



0.40

جوهرة الاصول وتذكرة القجول، تأليف الرصاص
 ، أحمد بن محمد سنة ٦٥٦ هـ . كتبـــــــــــــــــه
 عز الدين بن ذريب سنة ١٠٤٠ هـ

٥٣٠ ص ١٨ س ١٣ × ١٨ سم

نسخة جيدة، خطها نسخ معتاد .

معجم المؤلفين ٢: ٩٠ بروكلمان ١: ٤٠٣

٥٠٣٥

١ - أصول الفقه الاسلامي أ - المؤلفـــــــــــــــــف
 ب - الناسخ ج - تاريخ النسخ

بسم الله الرحمن الرحيم

قول المهدى في السماع السبع
فانت لم تحوش الفؤاد ^{الحنين}

مبتلى شهيداً إذا ما نال ليل المحوجلي

والملاذ لحوش الفؤاد الوحشي لئلا نغفل للوحشي حوش ومنه
عموم زهبي لان لا يعاقل من الفؤاد في ولا يتبع حوشه ^{فكدار} قوله مبطل
أي حمض البطل قوله شهيداً أي ذبي الفؤاد قليل النوم قوله
إذا ما نال ليل المحوجلي المحوجل المفازة البعيدة والليل
والبطل الثقيل واللاحق والليل البطل ليل وشالي ابل حوش
وحوشية منسوبه الى حوشى يزعجهم انهما موحى الى الحش فزمت
في الابل فشيء ^{البحر} اليها وقيل الحوشية في الابل الخلد
التي كيه لانها حوشية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله ولي الحمد بما افاض من سجايا الاحسان وارحام من سحاب الكرم والامتنان
 لخدمته سبحانه اذن نور قلوبنا بلا لال لعرفان وجادها بشايب
 الفرقان واسفر قسما منها عن بوالغ الحجة وواضح البرهان
 حمد حمدنا بنمو على تصورها الاحوال ومحور الازمان والصلوات
 على مصفي القرآن ورسوله الى كل بشر وثمان
 محمد المصطفى وعلى اله شمس الاسلام واطواد الايمان
 ما كثر الحديديان واعتقب الملوان اما بعد
 فقد سألني بعض من يعينني لسعافه ويحلني الخافه
 من غيونا الاخوان وافاضل الخلان املا كتاب في علم
 الاصول الذي هو مناط الاحكام الشرعية واسطة العقد
 بين المعارف العقلية والمضامن الفقهية الخوفه منهاج
 المتوسط بين خطي الافراط والتفريط فبادرت الى ذلك
 اذا لما يحب من سعا في السؤل ولحققت المأمول وليكون
 مرفاة ودرية الى ما اعنت به من تفصيل فوانس
 هذا العلم ونشر بروده وجر عوده في الكتاب
 الكبير الذي جعلت اساسه وقاعدته الكتاب
 الفائق في اصول الفقه مما وضعه شيخنا ابو محمد الحسن
 بن محمد بن الحسن الرضا ص رضى الله عنه وارضا
 واكرم في الفردوس سواء ونحن نسأل الله تعالى

شهور

شمول نعمته وسبوغ منته والصلوة على محمد وآله
 فصل اعلم انه لا بد لمن اراد الاطلاع على
 مساييل الخلاف في اصول الفقه من معرفة مقدما
 قبل ذلك الاول معرفة حذاصول الفقه
 وحقيقتها والثانية معرفة اقسامها وكثيرها
 والثالثة معرفة ترتيب تلك الاقسام
 بعضها على بعض والرابعة معرفة حركات
 الخطاب وقسمته والخاصة معرفة كيفية
 حملها على الحقيقة والمجاز والسادسة معرفة شروط
 الاستدلال بكتاب الله تعالى على مراده وبخطاب
 رسوله صلى الله عليه وعلى آله على مراده فليبدأ
 بتعرف ذلك ثم يتبعه يدرك مساييل الخلاف
 ان شاء الله تعالى وبه الثقة المقتضية الا
 في حد اصول الفقه قد استملت هذه الكلمة على الاصل
 والفقه فلنستعين مع هذه في اللفظ بين مقربين
 ثم ينبس معنى قولنا اصول الفقه فالاصول
 في وضع اللغة هو ما وقف عليه غيره والاظهر

انما يستعمل في التام ما خاصة يقال اصل الكرمه
 واصل الذو حة لما مع عنه ما علاه ومنى استعمل
 في غير ذلك فانما يقال ساس العسمران وقواعد
 البنيان هـ واما الفقه فمعناه ومعنى الفهم
 واحد وهو العلم بعرض المخاطب فما يدخله
 بعض عموم فيقول فهمت الحق قولك واللغز
 منك لأمك اذا وقفت على المقصود منه ولا
 يقال فهمت قولك السماء علوية والكواكب
 مضية لتخلبه وظهوره هـ فاما حداصول
 الفقه فهو طرق الفقه على جهة الاجمال
 وكفيه الاستدلال بها وما يتبع
 كفيه الاستدلال بذلك هـ وانما
 قلنا طريق الفقه ولم نقل أدلة

الفقه

ليّن الدليل ما يتوصل بالنظر الصحيح فيه الى العلم وفي اصول
 الفقه ما ليس بدلالة موصلة الى العلم
 بل هو

بل هو اماره موضوله الى الفن كاخبار الاخذ والقياس
 والاجتهاد وقلنا على جهة الاجمال لين التطرق بهذه
 الطرق المتسايل الفقه على التعيين والتفصيل ليس
 من اصول الفقه في شيء بل ذلك كلام في فروع الفقه
 كدلالة اية الطهارة على وجوب الوضوء وكحديث
 خاص في مسألة النكاح على وجوب الفقه لا جرى على
 هذا المنهاج ولا يتعين فيها مسألة فروع الفقه الا في
 معرض التمثيل بل انما تناول الفقه جملة ولا يتعرض
 لتفاصيله الا ترى انما قلنا ان الامر يقتضي الوجوب
 لم يعد بذلك اية دون عرض ولم يفرض ذلك
 في مسألة معينة بل يدخل تحت ذلك كل ما يقع عليه
 اسم الامر من خطاب الله تعالى وخطاب رسوله
 صلى الله عليه وسلم ويعني بكيفية الاستدلال بكيفية
 حمل الخطاب على الحقيقة والمجاز وكيفية دلالة اقتسامه
 وكيفية دلالة الافعال والتقريرات والاجماع
 والقياس والاجتهاد والخطروا الابعاد ويعني بما
 يتبع كيفية الاستدلال بذلك الكلام في صفه المعنى

المعنى

والمستفتا والكلام في اصابة المجتهدين ولك ان
تقول اصول الفقه هي كيفية الاستدلال بطرق الفقه
على جهة الاجمال وما يتبع كيفية الاستدلال بذلك
والمحقق قريب فان قيل قد جددتم اصول الفقه بانها
طرق الفقه فما طرق الفقه قلنا انها ضرائح دليله
واماره وبالجملة فانها خطاب وغير خطاب وغير
الخطاب فحل وتقرير واستنباط وتباني بيان
ذلك مفضلا في المقدمة الثانية انشا الله تعالى
فان قيل قد ذكرتم هذا اصول الفقه فما الفقه قلنا
الفقه هو العلم او الظن بمجمل من الاحكام
الشرعية التي لا يعلم بصرها من طرائق اتهام الدين
بشروطها واسبابها وعللها وانما اشتراطنا ان لا
نعلم باضطرابها من الدين لين ما يعلم باضطرابها
انه من الدين لا يتما من علمه فقيها كجواب الضيق
والركن والصوم وغير ذلك وقلنا بشرطها واسبابها
وعللها لين العامة يظنون كثيرا من احكام الشرع
ثقة من يقلدون من اهل الاجتهاد وليستوا فقهها

لما يظنونها بشرطها واسبابها وعللها والفقيه
الذي يظنها كذلك ولك ان تقول الفقه هو العلم
الذي يتبعه ويقع منه امكان استنباط احكام
الشرع عن طريقها بشرطها واسبابها وعللها
على بغض الوجوه ولهذا الحد تفصيل قد ذكرناه في شرح
هذا الكتاب **المقدمة الثانية** في معرفة اقسام
اصول الفقه وكميتها واعلم انما تنقسم عشر
اقسام احدها الاوامر والنواهي وثانيها
لخصوص والغرم وثالثها المجهل والمبين والرغما
الناسخ والمنسوخ وخامسها الاحبار وتبادشها
الافعال وسابعها الاجماع وثامنها القناش
والاجتهاد وتاسعها اصفة المنة والمستفتي
وعاشرها الخطر والاباحة وتكران حصر ذلك
فتقول مستند الحكم لا يخلو اما ان يكون هو العقل
اولا فان كان فهو الخطر والاباحة وان لم يكن فهو
السرعي ثم لا يخلو اما ان يكون خطابا ولا يكون
خطابا فان كان خطابا فاما ان يكون خطابا واحدا

او خطاب اكثر من واحد وخطاب الواحد اما ان يكون
خطاب خالق او خطاب مخلوق فالاول خطاب الله
والثاني خطاب رسوله عليه السلام ثم لا يخفى اما
ان يفيد الحكم او ترغبه فان افاده فاما ان يفيد
بنفسه او كيفيه مخصوصه وفي كل ذلك لا يخفى اما
ان يكفي في افادته ظاهرا للفظ او لا فالاول اوامر
والنواهي وما في معناها والثاني التعميم والخصوص
والثالث المجهل والمبين والبعض والظاهر والرازع
والرابع الناسخ والمنسوخ وخطاب الجماعة
هو خطاب جماعة الغيبة الظاهرة وخطاب جماعة
الامه وغير الخطا لا يخفى اما ان يكون استنباطا
او غير استنباط فغير الاستنباط هي الافعال وما
تصل بها من التقريرات والاستنباط اما ان يستدل
الى اصل معين او لا فالاول القياس والثاني الاجتهاد
والمكلف لا يخفى اما ان يعلم ذلك او يجهله فالاول المقتضى
والثاني المستفتى **المقدمة الثالثة** في ترتيب
بعض هذه الاقسام على بعض اعلم انها وجبت
تقديم الاوامر والنواهي على التعميم والخصوص من

حيث ان الامر والنهي يتناولان فائدة الخطاب من فخل او
كف ثم تنظر في تلك الفائدة هل هي شاملة او غير شاملة
وذلك هو التعميم في الكلام في التعميم والخصوص وتقدم
الامر على النهي لن الامر يقتضي اثبات مقتضى فعل لم يكن
والنهي يقتضي الكف عنه والاثبات مقدم على الكف والنهي
التعميم والخصوص على المجهل والمبين لن القسم الاول يفيد
فائدة مكشوفة والثاني يفيد فائدة مبهمه مدققة وتقدم
وتقدم المجهل والمبين على الناسخ والمنسوخ لن القسم الاول
يفيد الحكم والثاني يفيد ترغبه وتقدم الناسخ والمنسوخ
على الاخبار لن الناسخ والمنسوخ يدخلان في خطابهم
تخلو وخطابه مقدم على خطاب رسوله صلى الله عليه وسلم
وقدمت الاخبار على الافعال لن الاخبار سعي البنا
بانفسها وليس كذلك الافعال فانها لا سعي بانفسها وانما
تحدث بدليل من الخطاب وقدمت الافعال على الاجماع
لانها افعاله صلى الله عليه واله وسلم والاجماع فاعلامه
وان الافعال حجة في حياته عليه السلام وبعد وفاته والاجماع انما
يكون حجة بعد وفاته خاصة وتقدم الاجماع على القياس
لان دليله وجب القطع والقياس اما ان يوجب الظن
غالباً ولين الاجماع دليل على القياس ومن حق الدليل ان

يكون متقدما على المدلول عليه في القلم وتقدم القياس
 على الاجتهاد لين القياس له اصل والاجتهاد له اصل له
 ولين القياس قد يكون دلاله قاطعه بان يكون اصله
 وعلته معلومين والاجتهاد اماره على كل حال وتقدم
 الخطر والاباحة اخطروا المفتي الى الحكم فيلحق بالتقدم
 ولا نه من كمال صفة المفتي فلهذا وجب ترتيبها
 على هذا الوجه وان كان اخرهما رحمه الله **المقدم**
الرابعة في جد الخطاب وقسمته والكلام منها
 يقع في اربعة مواضع احدى ها الكلام في حد
 الخطاب وقسمته والثاني الكلام في حصر اقسامه
 والثالث الفصل الكلام في الفضل بين الحقيقة
 والمجاز والرابع الكلام في ورود المجاز في اللغة
 والقرآن **اما الموضع الاول** فاعلم ان الكلام ينقسم
 الى قسمين مهمين مستعملين في الكلام لا يفهم منه
 المعنى ككادث وما دث والمستعمل ما يفهم به ثم هو
 ينقسم الى قسمين خطاب وغير خطاب فغير الخطاب
 الخطاب ما جرى على رشم البشر والخطاب ما قصد

به المتكلم افهام الغير معان من المعاني وهو ضربان
 مقيد وغير مقيد فغير المقيد ضربان احدهما محري
 محري المقيد والثاني لا يكون كذلك فالاول قولنا
 شيء والثاني اشياء الاعلام والى وضعت للفرقة بين
 الاستحاض والامعان والمقيد ضربان حقيقة ومجاز
 فالحقيقة ما اريد به ما وضع له والمجاز ما اريد به
 ما لم يوضع له ثم الحقيقة تنقسم الى ثلاثة اقسام لغوية
 وعرفية وشرعية فاللغوية ما اريد بها ما وضعت
 له في اصل اللغة كقولهم استد والعرفية ما اريد
 بها ما نقلت اليه بعرف الاستعمال اللغوي كقولهم
 غايب لقضا الملمح المحضوثة والشرعية ما اريد بها
 ما نقل اليه بعرف الشرع كقولنا صلوة وزكوة
 وضوم ورج وقد خلت عن اصحاب الشافعي رحمه الله
 الخلاف في ذلك والذي يدل على كون هذه الاسماء منقولة
 ان الصلوة في اصل الوضعية كانت عبارة عن الدعاء قال
 الاعشى ه قلبك مثل الذي صليت ه البيت
 ثم صار منقولة بالعرف الى الرحمة ومنه اللهم

الاصل في حقيقة
 المقيد ما اريد به
 ما لم يوضع له
 ثم الحقيقة تنقسم
 الى ثلاثة اقسام
 لغوية وعرفية
 وشرعية

مثل على محمد وعلى آل محمد ثم ضارة فيهم منه بالشرع الا اذا كان
 والاركانه وكذلك فاشتمل الزكوة كان مفيداً للفقراء
 والزيادة ثم ضارة فيهم منه بالشرع على خروج قدر من
 الخلف المال مخصوص بنيه مخصوصة وكذلك
 فالضوم في اللغة الامتناع قال الشاعر
 خيل ضيام وخيل غير ضاية تحت العجاج وخيل تغلك
 وقالوا البكرات شرهه الضاية ثم ضارة بقيد بالشرع
 امتناعاً مخصوصاً بنيه مخصوصة والحج كان عتاقاً
 عن القصد قال هـ واشهد من عوف خود لا كثر
 يحون سب الزيرقان المرغفرا هـ اي يقصدون
 ثم ضارة بعد الا حرام والمناشدة ثم المجاء ضربان
 مجاء اقرب ومجاء ابعد فالاول ماكثر استعماله
 حتى قرب من المحسنة كقوله تعالى واسأل القرية
 والثاني ما قل استعماله كقوله تعالى وجا ربك
 ثم هوئلا ثم اقسام مجاء بالزيادة كقوله تعالى يغفر
 لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ليل يعلم اهل الكتاب
 ومجاء بالنقضان كقوله تعالى واسأل القرية ومجاء
 بالتشبيه كقوله تعالى واشتغل الراش شياء هـ

واما الموضع

واما الموضع الثاني في حق اقسام الخطاب
 فلا فاعلمه صحته وبيان ذلك انك تقول الكلام
 لا يخلو اما ان يفهم منه معناه من المعاني او لا يفهم
 فالاول المستعمل والثاني المهملة المستعمل
 لا يخلو اما ان يقصد به المتكلم افهام الغير ذلك
 المفعول او لا فالاول الخطاب والثاني ما ليس بخطاب
 ثم الخطاب لا يخلو اما ان يوضع او يستعمل لا فاده ضفه
 او حكم او لا والثاني ما ليس بغيره ولا جاز مجرى المفيد
 والاول لا يخلو اما ان يوضع او يستعمل لا فاده ضفه
 او حكم لغين او لا فالاول المفيد والثاني ما يجزى مجزى
 المفيد ثم المفيد لا يخلو اما ان يفيد ما وضع له او لا هـ
 فالاول الحقيقة والثاني المجاز ثم الحقيقة لا يخلو اما
 ما يفيد ما وضعت له بنقل او لا سفل والثاني الحقيقة
 اللغوية والاول لا يخلو اما ان يفيد بنقل اللغة او لا هـ
 فالاول العرفية والثاني الشرعية ثم هي لا يخلو اما ان يفيد
 المفعول بشرط او لا فالاول المسند والثاني المطلق ثم المجاز
 لا يخلو اما ان يكثر استعماله او لا فالاول الاقرب والثاني البعيد

في كل واحد من هذه
 فاعلم ان كل واحد من هذه
 فاعلم ان كل واحد من هذه

واما الموضع الثالث فيما به يفضل بين الحقيقة والمجاز فاعلم ان ذلك صريح ودلالة والصرح صريح بان صريح من جهة اللفظ وهو صريح من جهة المعنى فالاول ان ينقل اليه اللغة كاني غيبك والمردود غيرهما على ان هذا حقيقة وهذا مجاز والثاني ان ينصوا على ان معنى استعملنا هذا اللفظ في هذا المعنى فقد استعملناه فيما وضع له ومعنى استعملناه في غير فقد استعملناه فيما لم يوضع له واليه لا الهى ان تنسب الى الفهم من اطلاق اللفظ معنى واحدا واكثر من معناه لا على الجمع ولا على التبعين فيعلم انها حقيقة في ذلك المعنى او المعاني بحيث افراد والاشتراك والمجاز لا يفهم من اطلاقه معناه لا على سبيل الافراد ولا على الاشتراك الاقرينه من لفظ او شاهد حال **واما الموضع الرابع** وهو في ورود المجاز في اللغة والقران اما من منع من ذلك في اللغة فلا يخلو ما ان يقول ان اهل اللسان ما سموا الرجل الشدة استدا والكرام مجرا

والطويل

والطويل بخله واما ان يقول انهم وان سموا هذه المشيمات بهذه الاسماء فهي حقيقة بالوضع وانها قيل فالضد وتكذبه واما من منع من ذلك في القران فاما ان يمنع من حيث القران او من حيث الحكمة او من حيث الوقوع والاول باطل فانه تغل قاذرة على حمله افاين الكلام والثاني باطل لان الذي يتوهم في ذلك ان يقال المجاز كذب لانه يتضمن وضع الجسم على غير مشماه ويكون تعمية وتلبيسا وهذا فاسد فان القرينه كالوضع الثاني في افاودة ما يفيد واما ان يقال ان الذي يخرج الى المجاز ليس لعدم المعنى وهذا امتنع في الله تعالى لقدرته على شايء النواحي الكلام وذكرا باطلين الله تعالى اما خاطب العرب بلغتهم قاذم يضعوا للمعنى لفظا مجازا ان يضع الله عليه اسم الاقرب اليه شيئا مجازا وذلك لا يخرج من القديم كونه قادرا على الحقائق لكنه اما خاطبهم بما يصحونه قاذم يضعوا للمعنى لفظا خاطبهم باقرب الاسماء اليه شيئا مما استعاروه هذا والمجاز مستعمل بالنقل

فإن الحظارة كالحقيقة وبعد فإن المجاز من الموضع
 ويمكن المعنى في النفوس ما ليس بالحقيقة إلا أن قولنا
 فلان شجاع لا يقوم في المبالغة مقام قولنا أسد في
 خبره وكذا في وصفه بالكرم إذ لا يتوحي قولنا
 شجي وبحر إلى غير ذلك والثالث باطل لأن القرآن
 مستخوف بالله رب المجاز قال سبحانه ثم استوى
 إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو
 كرها قالنا آتينا طائعين وهو لسان الحال لا لسان
 المقال قال الشاعرن ^١ وقالت له الغنان شمعان ^٢
 وحذرتا كالدرا لما يشق ^٣ وكما قال
 فعا حوا فاثنوا بالذي أنت أهله ^٤ ولو شككوا ثبتت
 عليك الحقايب ^٥ وقال تعالى بل نقذف بالحق على
 الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وهذا صريح المجاز
 والافالدمغ على الحقيقة فيما هيض محف اشه من
 الحيوان وقال تعالى فاذا تمها الله لباسا للجوع والحق
 ما كانوا يرضعون والجوع والخوف لا يلبسان ولا يذاقا
 لكن لما كانوا يجدون ألمهما كانوا يجدون مزارع الصبر
 وكانا يشتملهم كما يشتمل الثوب بدن الانسان شهما

ذلك

والباب حمل ان السورة الى ادع العلم

بذلك وقال تعالى واسأل القرينة التي كآفها والعين
 فاضاف السؤال اليها وانما في ذلك المقدر المحذوف
 من اهل القرينة واهل العيز **المقدمة الخامسة**
 في كيفية حمل الحظارة على الحقيقة والمجاز والكلام
 منها يقع في موضعين احدهما في حقيقة القرينة
 واقتسامها والثاني في حمل اللفظ محذرا عن القرين
 او مقرونا **اما الموضع الاول** فاعلم ان القرينة
 في اللغة ما يناط به الحمل لا مشاك الخي ان قال عمر
 من كل قوم متى بعد فزيتنا بحبل جذل الجبل او
 القرينا وهو مأخوذ من الملازمة ولما كان في اللفظ
 ما لا يفيد بنفسه يسمى ما يعتصم به قرينه لو خوب
 ملازمة له والقرينة في عرف الأصوليين ما يوجب
 ضرها او تخصيصا او تكفيله وهي تنقسم الى قسمين
 لفظية ومعنوية واللفظية ضربان متصله ومنفصلة
 والمتصلة هي التخصيص المتصل كالاستثنى والتعليق
 بالشرط والغاية والمنفصلة التخصيص بالفاط الكتاب
 والسنة وخود ذلك والمعنوية ضربان عقلية وسمعية

دليل على صحة
 حمل القرينة
 على المجاز
 من قوله
 فعا حوا
 فاثنوا
 بالذي
 أنت
 أهله
 حيث
 لا
 يكون
 له
 عقل
 او
 سمع
 بل
 هو
 مجاز
 بقرينة
 قوله
 فعا حوا
 فاثنوا
 بالذي
 أنت
 أهله

فالعقلية ضرورية ضرورة واستدلالية فالضرورة
 هي الخالية كقوله تعالى واتصال القرينة فان شاهد
 الخال يقف بانصراف السؤال الى اهل القرينة
 والاستدلال به نحو ما اخره خاتمه الاطنان
 ويتاير من العقل من عموم قوله تعالى يا ايها
 الناس اعبدوا ربكم والسمعية دالة العقل
 والتفريق والقياس والاجتهاد وغير ذلك مما
 يخص به عمومات السمع وتنقسم القرينة الى اقسام
 ثلاثة اربعة ومخصصة ومكملة فالربيع ما اوجب
 صرف اللفظ عن ظاهره من لفظ او معنى وهو في
 المجاز والتخصيص ما اوجب قصر اللفظ على بعض
 محتملاته وهو في الاشتراك والتكميل تام فائدة
 لفظ بلفظ او تعلق مخصوص وتفصيل ذلك مقرر
 في موضعه من شرح هذا الكتاب **واما الموضع**
الثاني وهو الكلام في كيفية حمل الخطاب
 مجردا او مقرونا فلا فاعلم ان اللفظية وترد مجردا
 عن القرين فلا يخلو اما ان يكون مفردا او مشتركاً

سألوه عن ما لا يرد
 الا في اللفظية
 وسألوه عن
 ما لا يرد
 في اللفظية
 وسألوه عن
 ما لا يرد
 في اللفظية

ولم يذكر

ولم يذكر المجاز العاري عنها لا متناع وتروده كذلك
 فان كان مفردا فانه يحمل على ما هو المفهوم بحسب الوضع
 من لفظه او عرف او شرع والاتقاد كذلك على العرض
 بالخطاب من الفهم المعنى باللفظ وكذلك يجوز وان كان
 مشتركاً فلا يخلو اما ان يكون مشتركاً بين المعنيين
 او المعاني بوضع اللفظ فقط او بوضع الحرف
 فقط او بوضع الشرع فقط او بمجموع الاوضاع
 الثلاثة فقد اختلفوا في انه هل يجوز او يجوز ان
 منها فان كان مشتركاً بوضع من هذه الاوضاع الثلاثة
 فقد اختلفوا في انه هل يجوز ان يريد الخطاب على
 معنوية ام لا ففهم من جواز ذلك وهو قول ابي علي
 وقاض القضاة وابي الحسن واختاره رضي الله عنه
 وعنه ومنهم من منع ذلك وهو قول ابي هاشم وابي عبد الله
 واختلف الاولون في انه هل يجوز ان يرد اللفظ عن قرينه
 فيحمل على المعنيين معاً ام لا فمنع من ذلك ابو الحسن
 من حيث اللغة واجازة القون واذا اردنا الدلالة
 تكلمنا في موضعين اخذهما في حوار ارادة المعنيين باللفظ
 والثاني في وجوب حمل عليهما **اما الموضع الاول** فالذي

يدل على ذلك ان اللفظ مقبوض واردة كل واحد من المعنيين
 مقدور واما نفي من ذلك في الحكم فبطل المنع منه
 بوضوحه ان الذي يستلزم في المقدور ارادة الضدين
 او ما يجري مجراها مع العلم بالشافعي كان يريد المذهب
 بضيغته الامر الاستدعاء والتعهد بدمعا والوقوف
 والمجاورة وهذا مفقود فيما حوزناه **واما الثاني**
 فالذي يدل على وجود حمل اللفظ على كل محتملية
 ان تجرد اللفظ عن القرينة قرينه معرجه عن باب
 الاشتراك وموجبه لجملة على جميع المعاني لانه لا
 يخلو اما ان يحمل على جميع المعاني فذلك ما نروم
 واما ما لا يحمل على شيء مما تحتمله وذلك يكون الغا لكلام
 للحكم مع امكان استعماله فاما ان يحمل على بعض
 ما تحتمله دون بعض من دون تخصيص قد لا يكون
 لانه يكون تخصيصا لغير دلالة وان كان مشترك
 بوضوحه او اوضاع في موكا تسم الصلوات في افادة الد
 والرحمة والاذكات والاركان وكالغيدل في الفعل
 والفاعل اصلا وعرفا وكالمكلم في افادته الفاعل
 للكلام والنشيدون المحتدي والحائي وقد ذكر في الكتاب
 انه يحتمل ان يحمل على الكل حتما قلنا في اللفظ المشترك

قال الوقوف
 الى الموضع
 ادخال الموضع
 ادخال الموضع

وضوح

بوضع وتحتمل ان يحمل على الطاري من هذه الاوضاع وهو
 الفتح لئن طر بان الوضع كالعهد الذي يوجب صرف
 الخطاب الى المعهود اليه دون غيره **وبعد** فالوضع
 الطاري يضرب ما قبله كالمجان مع الحقيقة فكما لا يحمل
 اللفظ على مجارته وحقيقته معاك ذلك ما نحن فيه
 وان ورد مقرونا بقرينه حمل على ما تقتضيه القرينة
 فيخرج من هذه الجملة ان اللفظ يجب حمله على ما هو
 السابق الى الافهام فان امكن حمله على اللفظ الوضع
 الشرعي حمل عليه لانه الطاري على ما قبله كقوله تعالى
 اقموا الصلوات في افادته هذا النوع من العبادات وان
 تغد ذلك حمل على ما يليه من الحرف كقوله هو
 الذي يصلي عليكم في افادته المرحمة وان تغد ذلك حمل
 على اصل الوضع كقوله تعالى وصل عليهم ان صلواتك
 يمكن لانهم في افادته الدعاء ولهذا قال عليه السلام
 اللهم صل على آل ابي وفاق فان تغد ذلك حمل على المجاز
 الاقرب لانه القاش في الاستعمال فان تغد ذلك حمل على
 المجاز الابعد حفظ الخطاب عن الضباغ والاهمال
المقيد منه الشارح في شروط الاستبدال الخطاب

الله تعالى على مراده وخطابه شوله عليه السلام قل
مراده اعلم ان شروط الاستدلال بخطابه الله تعالى
على مراده ثلاثه احدها ان يعلم المشتدل ان الله
تعالى لا يحون ان يخاطب بخطابه على وجه يفتح نحو
ان يخبر بالكذب او يامر بالفسح او ينها عن الحسن لين
يحون ذلك يستد علينا الله بخطابه ويند تخرجت
هذا الشرط شرطان احدهما ان يعلم المكلف ان
الله تعالى لا يحون ان يريد بخطابه غير ظاهر من دون
قرينه تصرف عن الظاهر نحو ما يحون المرحه من
من الشرط في اي الوعيد لان ذلك بوجوب الاستدلال بحسن
الدين والحق بتاويلاته المقرامطة العيون وثانيهما
ان الله تعالى لا يحون ان يخاطب بالخطابه ولا يقصده
فايد اصلا ولا يعلم كما تقول له الحشويه في اوائل
القصود السوء والواقفيه في منشا به اي الامران وهذه
الشروط الثلاثه هي شروط الاستدلال بخطابه النبي صلى
صلى الله عليه وسلم على مراده ويلحق بها شرط رابع
في خطابه عليه السلام وله وهو ان يعلم ان الكتمان
لا يحون عليه صلى الله عليه وسلم في شيء مما امر بتبليغه

ولا اللبس ولا العان الى غير ذلك مما ينقص الغرض بالبعثه
لين ذلك يرفع الثقة به وكنا نؤمن ان يعلم المشتدل
على المتشوخ مع وراود الفاسخ كنهه فلهذا يجب
اشتراط هذه الشرايط في خطابه عليه السلام في الاستدلال
عليه السلام فلهذا اخذها ان يستكمل المكلف شرايط
الاستدلال بالخطابه والثاني ان يعلم السلامه عن
والثالث ان يعلم شرايط التامني والشرط في الاستدلال
بتقرينه عليه السلام ثلاثه وهي ان يعلم المشتدل
كون الفاعل من يخبر الى المله ويلمح الدين وكون
الفعل خضره عليه السلام من حيث لا يمكن الشهو
والغفله عن مثله وان يذكر احد خضره مزامته
والشرط في الاستدلال بالاجماع ان يكون المشتدل
مستكمله لشرايط الاستدلال بالخطابه وان يعلم
كيفية الاجماع بما اذا وان يكون نقله بواسطة او ف
مخفا عليه ان كانت المسئله قطعيه والشرط في
الاستدلال بالقياس ان يعلم مجامع شروط القياس
والشرط في الاستدلال باصل الخطر والاباخذ ان يستمر
طريق الشرع حتى لا يجد فيها الخضم وان يكون للعقل في

يبدل على صحته انه يكشف عن معنى المردود على جهة
المطابقة ولذلك تطرد ويتعكس فيه المردود وذلك
علامة صحة الحد **المسألة الثالثة** اختلفوا في الامر
لماذا يكون امرا فمنهم من ذهب الى انه يكون امرا
لغيره وهو قول ابي القاسم الكوفي ومنهم من قال
انه يكون امرا لارادة مابتاولة وهو قول السمرقاني
ومنهم من قال بين الامر والارادة ان يكون امرا وهو
مذهب الاشعرية وعند ابي الحسين انه لا حكم
للامر بكونه امرا فيقولون بل ليس لمقول
من الامر الا وترد الصنعة مع الارادة لما سأل
وهو اختياره رضي الله عنه وبه قال **امامنا**
المنصور بالله عليه السلام واستدل
على ذلك بالكتاب **ان جميع ما يرجع الى الصنعة او الى**
محلها او الى الامر او الى المأمور قد جعل كونه امرا
من دونه شوي **واما من قال انه امر لغيره فقد بعد**
ويلزمه ان يكون التهديد امرا وان يكون الجزا الواحد
من الضيعة امرا وان لا يكون للمواضعة تأثير في
ذلك **واما من قال انه امر بين الامر والارادة كونه امرا**
فا بطلانه يجب ان يعقل كونه امرا ثم يجعل مع خلق الارادة

ويلزم التوقف فلا يريد حتى يكون امرا ولا يكون
امرا حتى يريد **واما الفصل الثاني** وهو
الكلام في قايده باعتباره وضعه لغة وشرعا
فهو يتضمن موضعين احدهما الكلام في اصل
قايده والثاني الكلام في كونه **اما الموضع**
الاول فهو يتضمن فصلين احدهما في المانية والثاني
في الكيفية **اما الفصل الاول** ففيه مسائل **المسألة**
الاولى اختلف اهل العلم في الامر هل هو موضوع
للايجاز ام لا **فمنهم من قال انه موضوع للايجاز**
للايجاز لغة وشرعا ومنهم من قال انه موضوع
للموجوب شرعا فقط ومنهم من قال لم يوضع له اصل
واما بعد بالقرينة والذي يدل على الاول ان اهل
اللغة يدعون القيد في ترك ما امر به شيئا والولد
متخالف الامر والابا فلو ان الامر عندهم يفيد
الايجاز لما دمو على ذلك ولا علم بشيئة عاصيا
وهذا الاسم اما حري على من فخل قبيحا او ترك
واجبا قال الشافعي **امزيد امرا جاز ما فخصت**
فاضحت مشاود الامارة نادما **وبدل على**
ذلك من جهة الشرع في الله تعالى فليخذ الذين يخالفون

عن امره ان تصيبهم قننة او يصيبهم غدا الم فانه
تعالى بوعد على مخالفته امن بالعدا الم فلو لانه
يقضي الاجاب والختم لما خرج ذلك وليس المتجابه
كانوا ياخذون بالظواهر امرا وامر الله تعالى
واوامر رسول الله ويحلونها على الوجوب واجبا عليهم
حجه كما يستجيب من بعد ولايه قد ثبت ورود الوعيد
على معصية الله تعالى بالخلاف والقران ناطق بذلك
ولا شبهة في ان المعصية ترك ما يتناول له الامر كما
انها فعل ما يتناول له النهي ولين الامر **قضى** النهي كما
اقتضى النهي النهي القبح يجب ان يقتض الامر الوجوب
لانها طر فابقض **فصل** فاما متى وز بعد
خطر شئ في فقد اختلفوا فيهم من حمله على الوجوب
وهو الذي مال اليه رضي الله عنه ومنهم من حمله
على الاباحه وهو قول الاكثر ووجه القول الاول
ان تقدم الخطر لم يغير ضيقه الامر ولم يبطل وضعه
فيجب الادب غير فائده وليس تقديم الخطر العقلي
لا غير فائده فكذلك التبعي وجه القول
الثاني ان الحقيقة وان كانت فائدها الوجوب من
ضيقه الامر الا ان تقدم الخطر التبعي فربما تشغز

منه بحال
دلالة
فان كان
موضع
والعقود
والوجوب
والامر
المسارعة
ص

ان المراد بها الاطلاق والاباحه بوضعها انه اذا قال السيد
لخادمه خذ مني عليك دخول الشوق وركوب
الخيل ثم قال بعد ذلك ادخل الشوق واركب الخيل
فان تقدم نهيه يشغز بانه ما اراد الوجوب بل انما
اراد الاباحه **فصل** فاستبدل على ذلك ان السلف تناولوا
الامان والآثار الواردة بعد الخطر على الاباحه كقوله
تعالى واذا طللتم فاصطادوا وقوله تعالى فاذا قضيت
الصلوة فانكثروا في الارض وقوله صلى الله عليه وسلم
كنت نهيتكم عن رباة القوم الا فرور بها وقوله
كنت نهيتكم عن ابغاث الخوم الا ضاخي الا فادخروا
ما يدلكم **فصل** ومن فوائد الامر اقتضا وجوب
مالا يتم الامر الابيه وتخصيل الكلام في ذلك ان الغل
الغفل متى وقف على شرط فاما ان يشترطه لفظ الا
اولا فان شرطه لم يجب الغل الا عند حصوله ولا
تكليف حصوله بتخصيله وان لم يشترطه فاما ان
يدخل في الامكان ولا فان لم يدخل تحت الامكان
فكذلك وان دخل لزم تخصيله والذي يدل عليه
ان السيد متى امر عبدك بشرا التسلخ فان امره
كما اقتضى وجوب الشر ايقض وجوب مالا يتم الا
به من اخراج المال ودخول الشوق **فصل** في دليل

ان العقل لا يدوم على الترك في الحال والعقل لا يدوم
 احدا على ترك فعل الا في ذلك الفعل واجب **فصل**
 ومن قوايد فتح ما منع منه كالبيع وقت النداء
 بدليل انه ترك منع الواجب من وجوده وكل ترك
 منع الواجب من وجوده فهو قبيح **فصل**
 واتصل بذلك الكلام في ان الامر بالشئ نهائيا عن صفة
 وقد ذهب الى ذلك بعض المتفقهة والذي يدل على
 فساده ان من يقول بذلك اما ان يقول لايات الامر
 بالشئ نهائيا عن صفة من جهة اللفظ او من جهة المعنى
 فان قال بالاول فقد جاهل وقال **عابد** فقه الحنفية
 صفة الامر غير صفة النهي وان قال بالنهي بالثاني
 فالنهي صحيح والعبارة فاسدة **المسألة الثانية**
 في التحيين اختلفوا في الامر اذا وردت بشيا على جهة
 التحيين كالكفارات الثلاث فالحنفية عن الفقهاء
 ان الواجب واحده لا يغيثها وذهب ابو علي والشافعية
 الى انها واجبه على التحيين وهو قول شيوخنا قاطبة
واعلم ان هذه المسألة قد طول فيها الاولون
 والآخرين وما يكاد النظر يقف منها على شيء هذا
 وقد تجاوزت العقول ونظار حتى الفحول
 ومع اتفاقهم على سببها متول لا يجد موضعاً

الحش

للزاعج ومنها انه لا يجب على المكلف الحج بينها ومنها
 انه لا يستغفر ترك كل واحد منها ومنها انه ما بها
 كفرا حراة ومنها انه لو كفر بغير ما كفر به
 اجزاه ومنها انه لا يجب على المكلف التكفير بالكفارة
 بغيرها خاله التكفير اذ من المحال تكليفه بتفصيل
 ما هو حاصل ومنها ان هذا الوجوب لا يجوز ان
 يتعين بزمان من الثلاثة قبل الشروع لانه مكلف
 ما لا يعلم ومنها انه لا يجوز ان يتعين بكيفية في
 حكم الله تعالى ما لا يتعين في نفسه فبيان المسألة
 قد غر بصفة الدعوى قليلة المجدوى واما في كلامها
 على انتقاد العبارة فيقول ان الله تعالى يشرك بين
 الكفارات في الامر الذي موضع الاجاب بقوله
 تعلى وكفارتها اطعام عشرة مساكين من اوسط ما
 تطعمون اهليكم وكسوتهم او تحرير رقبة ولفظ او هو
 للتحيين فان ان كل واحد منها خطا في الوجوب على
 البديل وبه يفارق الواو العاطفة فانها تفيد الحج كقول
 تعالى فدية مسلمة الى اهله وخير من رقبته مونه ولا نه
 كان الواجب واحده لا يغيثها لكان الله تعلى قد شرک
 بين ما يتضمن المقتضى وبين ما لا يتضمنها ولا نه يكون

تكليها لما لا يعلم ولانه كان يجب ان لا يستمر
اختيار الواجب من ليس غايته ولا به لو كفر
بغير ما كفر به لاجراه فان قالوا يلزم من لزومه
الكفاية ان يجب عليه عتق كل رقبة على البدل
وكتوب كل ثوب على الدنيا كذلك واطعام
كل صمغه من حب كذلك قلنا كذلك يقول
فيما نسلحه فدرته وليس في ذلك الا التشبيخ
والاستبعاد وهو مطروح مع قيام الدلالة
واما الفصل الثاني في آكله فغدا انه لا
يقضي التكرار خلافا لبعضهم والذي يدل على
ذكر الشاهد فان السيد متى امر عبدك برفع
خيل وطره وحول فانه يعد مثله متى فعل
ذلك مرة واحدة ولا شك ان خطاب الله تعالى يجب
حمله على ما تقتضيه اللغة ومتى قيل لوقال اكرم
قلنا لفهم منه التكرار قلنا الاكرام عبارة عن
المعاشرة الجميلة وذلك يفيد الاستمرار ومتى قيل
قد علمنا ان اوامر الله تعالى بالصلاة والزكاة والصوم
يفيد التكرار ويخرج التحقق ذلك لانه حيث قيل
صلى الله عليه وسلم اجاب بانه لا يجب الامرة قلنا انما
يلزم ذلك للاصطلاح من الدين لا بمجرد الامر

واما الموضع الثاني وهو في بره في الاجراء والكل
ها هنا يقع في موضعين احدهما في الاجراء ما هو
والثاني ان الامر يفيد **اما الاول** فقد اختلفوا
فيه فعند القاضية ان الاجل هو ان يقع الفعل على
وجه اسعده وجوب القضاء وتعدى الى المختار
ان يقع كون الفعل محرما هو انه كما في الخروج
عن عهد الامر وهو الذي اختاره رضي الله عنه
واعلم ان القاض لا يخط الفروع وبالختار
لا يخط الاصل ويحصل المقتضى بمخرجها فيقال الاجراء
هو الخروج عن عهد الامر على حد لا يتغير لزوم
القضاء وهو الذي مال اليه امامنا **المنصور**
بالله عليه السلام والذي يدل على ذلك ان اهل الاجل
والفروع متى علموا ان المكلف قد خرج مما فعله
عن عهد الامر ثبت لا يلزمه القضاء وصواب فعله
بالاجراء وان فقد كل امر شوي ذلك ومتى لم يفعلوا
ذلك من حال الفعل لم يصفوه بالاجراء فيجب ان يكون
مغا الاجزاء ما ذكرناه **واما الموضع الثاني** فالذي
قاله يدل عليه ان من يخالف في ذلك اما ان يفتي في
السبق الاول او في الثاني وكلاهما ظاهر السقوط لان المكلف

اما يكون ما حودا بامثال الامر حتى اذا الفعل على
 وفق الامر با شتمال بشرابطه فقد خرج عن
 عهدته اذ لا يتوجه عليه الذم بعد ذلك والثاني
 باطل ايضا لئلا يتوجه عليه في فعل قد ادا على
 شرطه فان قيل ليس من اقتضى صومه ما مولا
 بتمامه وكذلك من اقتضى حجه وان لزوم الفضا
 ومع ذلك لا يشترط ما فعله مخريا شرعا قلنا اما
 لزوم الفضا فليس الفعل لم تستكمل فيه شرابط
 ما يتاوله الامر الاول فالقضاء باعترافه لا باعتبار
 الامر الثاني واما الاخر فاما لم يكن مجزا للزوم الله
 الفضا فستلج الاجزا باعتبار الاول ايضا وباعتبار
 الامر الثاني لا يستلج عليه الاجزا ولا يلزم القضاء
واما الفصل الخامس الثالث وهو الكلام
 في حكمه متى ورد مطلقا وموقفا فلذلك يضمن
 موضعين احدهما في ورده مطلقا والثاني في ورده
 موقفا **اما الموضع الاول** فاختلوا في الامر متى
 ورد مطلقا هل هو على الفور هو ام على التراخي فمنهم
 من ذهب الى انه على الفور وهو اختيار **السيوطي**
والزوايد عن الهادي عليه السلام واحد قولي

لا يشترط ما فعله
 مخريا شرعا قلنا اما
 لزوم الفضا فليس الفعل
 لم تستكمل فيه شرابط

قاضي القضاء واختيار القاضي شتم الدين واليه
 ملجأ رضي الله عنه والافيه من ذهب الى
 انه على التراخي وهو المروي عن القسم عليه السلام
 واحد قولي القاضي واختاره **امامنا المنصور**
بالله عليه السلام وحكاة عن شيخه عليه السلام
 رضي الله عنه في الدرر ورثته في حاشية الكتاب
 وجه القول الاول ان قوله على التراخي يودي الى الحاق
 الفرض بالنفل اذ لا مفعول للموجب الا ما يستحق الدم
 والعقار **سري** فلو جاز تأخير عن اول اوقار الامكان
 كان في سائرهما اذ لا خصصها هنا بعمل ولاه لوجاز
 تأخير عن ثاني الامر لم يخل اما ان يجوز تركه وترك الغرم
 على ادايه او تركه مع العزم على ادايه والاول باطل
 لا خلا ولا نعم وان اختلفوا في كون العزم بدلا لم يختلفوا
 في وجوبه والثاني باطل لانه لا يخلوا ما ان يستند العزم
 الى وقت معين او موصوف والاول باطل اذ ليس هذا
 حال المطلق والثاني باطل لئلا يكون ان يقال فيه الوقت
 الذي يغلب في الظن فوت المصلحة فواته ما لم يفعل فيه
 ما يتاوله وهذا قد لا ينتهي اليه المكلف لخلية الامل فان
 حب الموت يقوي الامل ويضعف الخوف المحم الموت وان
 قدر ذلك في بعض المكلفين فلن يستمر في العمل فيؤدي الى

سقوط فائدة الامر راسا وجه القول الثاني ان
الامر الثاني لو افاد التحيل لم يحل ما ان يسهل
بضريحه او بمفهومه والاول باطلا لئلا يفسد فيه
تعيين الوقت والثاني لا يفسد الامتياز كان لا يغفل
الوجوب الذي ياتي حال الخطاب فيكون ما دل على
اقتضا الامر للوجوب قد دل على تعيينه بذلك
الوقت وذلك باطل لئلا يفصل بين موقع الواجب
في اي وقت اذ لا يخلو ولا لو تعين حتما في اول
اوقات الامكان لكان يؤدي الى قضا من يتخذ
دليلا لامر الوقت ولا نه وراى مرشدا ونسبته
الى جميع اوقات الامكان واحدا في جزى محزى لا قول
القائل ساد خل الدار في انه لا يفيد ثانيا حال الخطاب
ولن فريضة الحج نزلت سنة ثمان وخمسة وتسعين لله
صلى الله عليه وسلم سنة عشر **واما الموضع الثاني**
في وراوده وقتا واعلم ان الامر متى وراى بالتوقيت
فاما ان يكون الوقت المضروب للفعل مشاويا له او
ما ايد اعليه فان شاواه فلكلامه مثال الضوم وان
راد عليه فقد اختلفوا في ان الوجوب هل يتعلق باول
الوقت او باخره او يتعلق بجميعه ومثاله الضلوع
عند الشفعويين

الشفعويين ان الوجوب يتعلق باول الوقت ثم اختلفوا
فقال بعضهم انما ضرب اخر الوقت للقضا ومنهم
من قال انما ضرب ليدل على التحيين والعزم يدل ومنهم
من لا يثبت العزم بدلا وهو قول جمهورهم
وعند الحنفية ان الوجوب يتعلق باخره وان جاز التحيل
واختلفوا فيما فعل في اول الوقت فمنهم من قال انه تفعل
يستقطبه القرض ومنهم من قال هو موقع من اعلان
بلغ المكلف اخر الوقت كان قرضا والى كان نقلا وقيل
حكي عن ابي الحسن الكرخي انه يتعين وجوب الضامن
في حالين احدهما الشروع فيها والثاني البلوغ اخر الوقت
وعند شيوخنا ان الوجوب يتناول الوقت كله
لكنه يجب باوله موثقا وياخره مضيقا واختلفوا
فمنهم من جعل العزم بدلا ومنهم من لا يجعله بدلا وهو
اخصار رضي الله عنه والكلام من هذه الجملة يتفرع
في ثلاثه مواضع اخذها الكلام من هذه الجملة يتفرع
ما ذهبنا اليه ابتداء والثاني في ابطال قول كل واحد من
المخالفين على انفراد والثالث في العزم وما يتصل به
اما الموضع الاول فالذي يدل على الوجوب يتعلق بالوقت

ان الذي يتعلق الوجوب بوقت دون غير انما هو
 الامر لو لا ذلك لا الحق بالامر المطلقة التي لم تتناول
 وقتا دون غير ولا شك ان الوجوب يتناول الوقت
 المضروب بالمتحد وباول واخر فتخصيصه باوله او باخر
 تحكم على طاهر فلم يحز بوضوحه ان الامر الموقت يستلزم
 الى اول الوقت واخره وتجرده عن تعيينه بمثابة المثل
 فكما لا يحوز التحكم في المثل كذلك هاهنا ومثال
 المسألة قوله تعالى اقم الصلوة لذكر الشمس الى غسق
 الليل فان الاية كما ترا لم تعرض للتعيين باول الوقت
 ولا باخره فاما ان يتعلق الوجوب بالوقت معناه هو الذي
 نقول واما ان لا يتعلق بشيء منه فذلك يكون الفا لعله
 الحكم مني امكان اشتغاله فاما ان يقصر الوجوب على
 بعض منه من دون تخصيص فذلك لا يجوز **واما الموضع**
الثاني وهو في ابطال قول كل واحد من المخالفين على
 انفراده اما من قال بالاول فقد بعد بين الواجب ما يستحق
 الدم بتركه ولا قال بذلك في مسائلنا ولا نه ليس في الاية
 التفضيل الذي قالوه فهو حكم ولا يضر بآخر الوقت
 للمقتضا السقط القضا بعد وقد دل الدليل على خلافه ولين
 المعلوم انهم كانوا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم

بمقتضى

يقضون ووقت الاختيار باق وكلامنا في ذلك وليس المبدء
 مستغنى والافهام الفصل بين وقت القضا والاداء والقضا واما
 ما قاله الثاني فيقال لسنائعي بالوجوب الا ضمن المصلحة
 والخروج عن عهده الامر وذلك مما لا خلاف فيه وقولهم
 انه نقل يستقطبه القرض غير شديد اذ لو كان كذلك لكان
 ان يود بها هذه النية وقولهم بالمراعاة فاستدراذ النقل لا يتسبب
 حكما بعد تقضيه ومعنى وقته **واما الموضع الثالث**
 في الغزم فاعلم ان من يختار كونه بدلا يخرج بانه لو كان
 تاخره ولا غزم للمحق بالفضل ومتى وجب الغزم فقد ثبت
 كونه بدلا ومن لا يختار كونه بدلا يقول لا يكتفى وجوبه في
 كونه بدلا اذ قد ثبت ان البديل والمبدل يتضمنهما طريقة
 واحدة وهما هنا العقل دل على وجوب الغزم والشرع
 دل على وجوب الغزوم عليه ويقدر فلو كان بدلا لستقطب
 ادائه المبدل عنه لين هذا تسهيل البديل **فصل**
 واتصل به الكلام في ان الموقت بوقت متى لم يفعل
 فيه فهل يجب من بعد تحكم الامر الاول ام لا وقد خفي
 ذلك عن بعضهم وعنه شيوخنا الحجب والذي
 يدل على ذلك ان الامر هنا اقتضى اداء الفعل اقتضى ادائه في
 ذلك الوقت بعينه وما يقع بعد لا يتناول الامر الاول

فاحتاج الى دليل ثان وبعد فالتعليق بالوقت في التقييد
 بالشرط وكما يجب ما لم يخص بالشرط وكذلك ما لم يخص
 بالوقت **فصل** ومن قال بالوقت في المطلق اختلفوا
 فمنهم من من على القياس وهو ابو الحسن وابو عبد الله
 ومنهم من اقتصر على لفظ الامر وقال ان الامر كانه قال
 افعلوا في كذا فان لم تفعلوا فغيا عليه ثم كذلك **واما الفصل**
الرابع فالكل امر منه يقع في ثلاثه مواضع اخدها في
 الامر متى وقع وترد مقيداً بالصفة ومشرطاً وبالثاني
 في حكمه اذا وترد مكرراً لا معطوفاً والثالث في حكمه
 مسوقاً ومعطوفاً **اما الاول** فقد اختلفوا فيهم
 من قال انه يقتضي التكرار وهم القائلون بالتكرار
 في المطلق وغيرهم ومنهم من قال بخلافه وهو قول
 شيوخنا والظاهر من مذهب الفقهاء والذي يدل
 على ذلك انه لو قال الله لم يخل اما ان يفيد بصرته او
 مفهومه والاول باطل لان كان يجب ان يعقل من فائدة
 الخطاب ما علق والثاني باطل لانه انما يجب ذلك لو فهم من
 الشرط معنى الغلة وذلك لا يستلزم الا نرا ان القائل
 متى قال اطلقها ان دخلت الدار فانه لا يفهم من خطابه
 بهذا الشرط تكرار المطلق كيف ما تكررت الدخول

ولا به قد ثبت ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار وتعليق
 بالشرط لا يضر وضعه فيجب ان لا يغير فائدة فاما
 متى كان الشرط غلة فلا شبهة في اقتضا التكرار
 كقول له تعالى والتسارع والتسارعة فاقطعوا ايديهما
 وكذلك متى قيل بلفظ عموم كقول القائل كلما
 دخلت الدار فطلقها **ومتي قيل** بما فائدة التقييد
 بالصفة والشرط قلنا ان يكون ما لم يخص غلباً متيقناً
 على اصل العقل ومتاقيل الحكم يتكرر بتكرار
 الغلة فذلك الشرط قلنا الغلة مؤثره والشرط
 معي **واما الموضع الثاني** وهو في الامر متى
 تكرر من غير حرف عطفت فقد اختلفوا فيهم
 من خله على التكرار وهو قول القاضي الا عند خالف
 القادة والمقرئ ومنهم من منع من ذلك **ونه قال**
اما منا المنصور بالله عليه السلام وحكمه
 عن شيخه رضي الله عنه طاهر **واعلم** ان
 الامر ينشأ ولا جنساً وحينئذ فان تضمنوا
 جنسين اقتضيا فعلى ولا تكرار وان تناووا
 جنساً فاما ان يرد ابطالهم او موقنين فان كانا
 موقنين فاما ان يتضمنا وقماً او موقنين فان تضمننا
 موقنين تناووا فعلى وان تضمننا وقماً فلا يخلو ما
 ان يتشعخى لما مر او ما موقنين فان اشعخى لما مر

اما ان

فقط كان احدهما امرا والثاني تاكيدا او ان استغنى لما هو
فسياتي في نظيره وان كان الامر ان مطلقين فاما
ان يتنا ولا يتنا واحدا فاما ان يقع برأيد الفعل او لا
فان استغنى فاحدهما امرا والثاني تاكيدا محاله وان
صح التزايد فكذا يكون يقول اضرب برأيد اضرب
تيدا وها هنا اختلاف فيهم من جملة التكرار
بحسب ان كل واحد من الامرين لو انفرد لا يقع ما مور
به ومضامته لمثله لا تغير شيعة فلا تغير فابده
واغترض ذلك رضي الله عنه بان الذي يفسد الامر
بوصفه وجوب فعل وحق بجعله مستندا
لها معا وغير مستغنى ان يدل على المدلول دليلان
ولا يثبت بالارادة والحس ولا انه اما ان يدعي الوضع
او القياس والاول باطل لانه لا ينسب ان الامر وضع
لا فاده ما مور الابع انفراد والثاني باطل لان اياه
بامرون ثم يؤكدون وان تناول اكثر من عين فاما
ان يقع التزايد ولا وهو كالاول **واما الموضع**
الثالث وهو في الامر متى ورد معطوفا فاعلم
انه اما ان يتناول غير ما يتناوله الاول في الجنس ام لا
فان افاذ غير كان المخاطب في حكم المبتدئ
المبتدئ فيجمل على مقتضاه كان يقول صل وصم

على ص

وان يتناول الجنس فاما ان يختلفا بوجه ام لا فان
خالفا ومكثلا وان لم يخالفه فاما ان يردا مطلقين او
موقتين فان كانا موقتين فاما ان يتضمنهما وقت
واحد او وقتان فان تضمنهما وقتين تناولا فعلن وان
تضمنهما وقت واحد فاما ان يستغنى لفعل واحد او فعلن
فان استغنى لفعل فقط كان احدهما امرا والثاني تاكيدا او
كانا موجبين معالف فعل وان استغنى لفعلين فسياتي
في نظيره وان كانا مطلقين فاما ان يتنا ولا يتنا او اكثر
فان تناولا يتنا فاما ان يتزايد ما خلق عليها او لا فان استغنى
التزايد جمل على اقتضا فعل واحد وان صح التزايد فاما
ان يدخل احد الفعلين تحت الآخر جمل الامر ان علما مور
وان يدخل احدهما تحت الآخر فانه يدل على ان المامور الثاني
غير ما افاده الاول كذا ذكره في الكتاب وان تناوله اكثر
من عين فلا يخلو اما ان يقع التزايد او يتنا في المساق
الاول **النمط الثاني** في النواهي وهي ما تتضمن فعلين
احدهما في ماهيته والثاني في فاعله **اما الفصل الاول**
فالنهي هو قول القائل لعين لا تفعل غايته الاستعلاء
دون الخضوع مع كونه كارهها لما تناوله الصيغة
والكلام في انه لما ذكر في صياحري على نحو ما تقدم

واما الفصل الثاني وهو في فائدة النهي فله فائدتان
 التكرار والفساد وذلك يتضمن موضعين **اما**
الموضع الاول فله طرفان احدهما في ورويه مطلقا
 ولا خلافا في انه يفيد تكرار الاسها وخطر الفعل كمن
 نصيحا لعه وشرعا والثاني في ورويه مفيدا بالصفة
 والشرط وعندها انه يوجب التكرار ايضا خلافا لابي
 عبد الله والحاكم والذي يدل على ذلك ان النهي
 يفيد دوام الانتهاء بوضعها وتعلقه بالصفة والشرط
 لا يغير وضعه فيجب ان لا تغير فائدته **واما**
الموضع الثاني فقد اختلفوا في ان النهي هل يقتضي
 فساد النهي عنه ام لا فمنهم من قال به مطلقا ومنهم
 من منعه منه مطلقا ومنهم من قال ان ساوله النهي
 يلحق بخصمه اقتضى فسادها كالزنا والام بخصم ذلك
 فيه كالبيع وقت النكاح ومنهم من قال ان النهي فيه
 متى كان يفعله برول شرط من شرائط الحكم اقتضى
 فساد بيع الغرأ والام بفساد ومنهم من قال
 ان كان يتوصل بالفعل الى تحليل محرم فهو فاسد
 كاكل الميتة والافلا ومنهم من قال ما تناوله النهي
 لحق الغير لم يفسد كانهي من بيع حاضر لباد وما

يتاوله في الاصل كانهي من بيع الغرأ واكل الميتة وبيع
 ساول الشرط بشرط فسد وفضل ابو الحسن فقال انه في
 العباد ان يفسد الفساد دون الايقاعات والمعاملات
 وذلك هو اختياره رضي الله عنه وجه القول الاول
 اجماع السلف والخلف على الاحتياط في الاحتجاج بهي
 الله تعالى ونهي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم على
 فساد العقود في البياعات والايقات من غير
 تناقض كمنهم بفساد بيع درهم بدرهمين وبيع
 الغرأ والمخاقله والمزابنة وغير ذلك وكمنهم
 بفساد بيع الشعائر والميتة ونسائر النكاح المنهي فيها
 واجماعهم حجة وانه لو كان صحيحا لكان طريقه الشرع
 والشرع منعه منه فكيف يصححه وانه لو كان صحيحا لكان
 ما يصححه من خطا الشرع اما ان يكون امرا او نهي
 او ابا حقه وكل ذلك يمنع منه النهي ولين النهي ضد الامر
 والامر يفيد الاجرا فوجب في النهي عكسه لانهما طرفا
 نقض ولقول النبي صلى الله عليه وسلم من ادخل
 في ديننا ما ليس فيه فهو تار وجه القول الثاني النهي
 انما يتناول فسخ العقل وفساده هو لزوم القضاء

وهما امران ولين وضع النهي لغوي وفساد العبادة
 شرعي فلا يجوز ان يكون موضوعا له وبعد فقد ثبت
 جواز الطواف على ابيه مغموضه والذبح بشكلين
 مغموض وان كان قبيحا وجه القول الثالث
 ان العبادة انما تؤدى على وجه القرينة ولا قرينة في المقضية
 فوجب ان لا تكون صحيحة فاما الايقان والمعاملات
 مما ليس بعبادة فقد علمنا ان النهي لم يقض فيها
 فسادا كالدخ بتركين مغموض والبيع وقت
 اليد عند الاكثر ولين الفساد حكم من احكام
 الفعل والنهي انما يفيد منع وحظر ولا تعرض
 لما شواه **فصل** يحتم به الباب والكلام منه يتبع
 في ثلاثه مواضع احدها في شرائط الامر والثاني
 في النهي على التحيين والثالث فيما ينفق فيه الامر
 والنهي وما يختلفان فيه **اما الموضع**
الاول فللامر شرائط يرجع اليه والى الامر والى
 المأمور به فالشرائط الراجعه اليه ثلاثه احدها
 ان لا تكون مستهلك في نفسه وثانيها ان ترد بلسان
 المخاطب وثالثها ان يتقدم بالقدرة الذي يمكن مغرضه

ما يتا وله خلافا للبخاريه والذي يدل على ذلك ان المكلف
 لا بد ان يعلم صفه ما يتا وله الامر وانما يعلمه بالنظره
 ويستحيل ان يكون ناظرا قاطعا وحائزا بعد ذلك ان يعلم
 باكثره ما يحتاج اليه خلافا للبعديه والذي يدل
 عليه ان توطئ المكلف نفسه على امثاله غرض صحيح
 وليس ها هنا احد وجوب الفرح فكان حسنا **والشرط**
 الراجعه الى الامر وهو الله سبحانه وتعالى ان يعلم
 من حال الامر ما ذكرنا من حال المأمور والمأمورة
 به ما يستدكره وان يكون له في الامر غرض صحيح
 وهو التعريض لمنزله لا تنال الا به وان يكون عالما
 بانه سلسه ان اطاع متى كانت الحال خال سلاسه
والشرط الراجعه الى المأمور به ان لا يكون
 مستحيلا في نفسه كالجميع بين الضدين وان يكون
 له صفه تدرك على حسنه **والشرط الراجعه**
 الى المأمور ان يكون مراعيا العقله فيما يتناول له الامر
واما الموضع الثاني وهو في النهي على التحيين
 فاعلم انه اما ان يكون نهيا عنها على الجمع او عن الجمع

او على البديل او عن البديل فان كان فيها غلط الجرح فاما
ان يمكن الانفكاك عنها اجمع وهي اولا وفي الاول يتحسن
وفي الثاني يفتح وان كان فيها عن الجرح فاما ان يمكن
اولا يمكن في الاول يتحسن وفي الثاني يفتح فاما النهي
على البديل فمثل وان كان فيها عن البديل فاما ان
يمكن الجرح اولا ففي الاول يتحسن وفي الثاني يفتح **واما**
الموضع الثالث فاعلم ان الامر والنهي
يشتركان في وجوه منها ان كل واحد منهما يوصف
بجاء فاعله ومنها ان كل واحد منهما حقيقة ومجازا
ومنها انها ينقشها الى سوال وختم وطلب ومنها
اعتبار الموضوع والعلو في قسميها ومنها القصر
على الصفه والشروط فيها والشروط في قسميها
وليفترقان في الافراد والشركه والضعفه
والشكرات والوحد في الاجزاء والفتا بدوني للفتح
والوجوب وفي ان فاعل ما اوله الامر يتما طيعا
وافعلها ما اوله النهي يتما غاميا وهذا عقيد القول
في الامر والنهي **الكلام في الغم والخصوص**

وهو مثل

وهو شتم على ان يعنه فصول احدها في بيان معنى
الخصوص والغموم وثانيهما **الكلام في الفاظ**
الجرح والغموم وثالثها الكلام في اقتناء
الخصوص وبيان ما بد الخصيصه وما لا يجوز وذكر
الغايه التي ينتهي اليها في تخصيص اليها ورابعها
الكلام في حكم الغموم اذا خص وذكر ما يجوز التخصيص
به وما لا يجوز **اما الفصل الاول** فالخصوص ما وصح
القائده في عين واحد واستعير لها وشتمت خصا
وخاصا بهذا المعنى والمخاض في الاصل المخاطبه
والمخصوص من اللفظ المفاد به يخص ما كان يتناوله لو كان
الخصوص وقد شتما خاصا والمخصص هو المخاطب بالخصوص
والتخصيص اخراج بعض ما يتناوله الغموم كلها
لم يكن ثم راج **واما العام** والغموم فهو اللفظ المشعر
ما يصلح لفادته قال من حبه الله تعالى وحقيقته
في القول واستعمال لفظه في المعاني كقولهم عنهم
السلام وعمهم المطر الاثرب انه مجاز انه لا يطرد في
عمل شي فلا يقال عنهم كمال والشرب ولا الكافح ولا

ما اصاب الواحد من البلايش ما اصاب الاخر وليس
كذلك لفظ الغوم فان اللفظ الذي يتناول ريدا
هو بعينه الذي يتناول عمرا وبكرا وخالدا او شهما
ولذلك تفضل قد ذكرناه في شرح هذا الكتاب
الغوم ينقسم ثلاثة اقسام غوم في اللفظ والمغنى
كقوله تعالى والشارح والشارح فاطغوا ه
ابديها وغوم في المغنى دون اللفظ كقوله عليه السلام
في الحسن انها ليست بحبس انما من الطوافين عليها
والطوافات وغوم في اللفظ دون المغنى وهو شارح
الفاظ الغوم ويريد بطلب المغنى طريقه التعليل
والقياس وان سلب قلت ما خرج مخرج التعليل
التعظيم للواحد كقوله تعالى للذين امنوا الذين
يقومون الصلوة ويؤتون الزكاة وينقسمون الى قسمين
منه ما يفيد الشمول باصل الوضع ومنه ما يفيد
بالعرف الناقل فالاول الفاظ الغوم والثاني حق
قولهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا
في السفر وكان امير المؤمنين عليه السلام ه
سجدا بالليل فانه بالعرف يفيد الاكثار ه

واما الفصل الثاني

واما الفصل الثاني وهو الكلام في اللفظ المحجج
والغوم فالكلام منه ينقسم في موضعين احدهما
الكلام في اعداد تلك الفاظ والثاني كفا في انها
موضوعه للشمول والاستغراق **اما الموضع الاول**
فاعلم ان الفاظ الغوم من العقلا اذا وقعت
نكرة في المحاراة والاستفهام وما في باليغفل
واين في المكان وما الظرفية في الزمان وكذلك متى
ومتاما وحيث ما في المكان وما الظرفية في المكان
والظرفية في المكان وما في النفي اذا دخلت على التكرار
واسما الاجناس اذا دخلها الف واللام ولم يرد بها
معهود واسما المشتقة من الافعال والفاظ المحجج
اذا عرفت بالله لم يرد بها معهود ولفظ اي يتناول
العقلا وغير العقلا فهي اعم من من وما ولكنها انما
تستغرق بحسب ما تصاد اليه وكل في التاكيد وما
جزى بمرأها كجميع واجمخ واجمخين كذا ذكره في
في الكتاب ه **واما الموضع الثاني** فقد حل
عن قوم انه لا لفظ في اللغة يفيد الغوم موضوعا
القرينة تقيده فان حصلت القرينة او لا لواجب التوقف

وممن قال به اي المنع في الاضرار خاضه واليه
ذهب المرجح ومنهم من جعل الحقيقة في الخوض
فكل لفظ يتخلل على اقل ما يفيد من هذا الوجه انه لا
والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه ان الغموم مقاع على
اهل اللغة والحاجة ما شئ الى السامع ان يوضح
له ما ينسب عليه من الالفاظ حسب ما يقوله من طرقتهم
في كل لغة يتعلو به اثرات فان شئت اهتممهم به عدل
الى وضع اسم يفيد صحة وضعوا لبعض التسميات الخمسين
انها **وبعد** فاهم يؤكدون التمول بلفظ كل واحد
فلو ان المؤكد والمؤكد يفيد ان هذا القاييد لا يكونا
مشتركين بين الخوض والغموم لكان ذلك
دائما لزيادة اللبس على المخاطب ولو كان حقيقة
في الخوض حسب لغة الغموم بكل لفظه من هذه
الالفاظ درجه والمعلوم خلافه ولين اهل اللسان
فضلوا بين الغموم والخوض كما فضلوا بين الامر
والنهي الا انهم يقولون خرج هذا مخرج الغموم
وخرج هذا مخرج الخوض ولين قول القائل خرجت
رجلا لكونك به ويا فيه قوله ما ضر ~~رجلا~~ رجلا

فلو

فلو ان النكر في التفسير الاستغراق لم يفتح
ذلك ولين لفظه من متى وتردت في الاستغراق
تاتي على كل عاقل وله ان حسب من شافوا انها
موضوعه للغموم لما فتح ذلك كما لا يفتح ان حسب ما
لا يعمل ولين لفظه من متى كانت نكرة في المجرز
فتح ان يستثنى كل عاقل ولو لم يكن للشمول لما
فتح ذلك حقيقة لان الاستثنى الحقيقي يخرج من الكلام
ما لو لا لوجب دخوله تحته كالاستثنى من انما الاعداد
وهذا عقد لا يختلف في الباء ويثبت ان الجمع
المعروف بالالف واللام يفيد الاستغراق وما
قد ثبت انه يفتح تأكيد الجمع فلو لم يبد هذا
القاييد لما فتح ذلك ادعاية التأكيد فأيضا المؤكد
وما قد ثبت ان اسم الجمع متى عرف بلام العهد شمل
للمعهود ولقد انخفض في مثله في تحريف الجنس لهذه
العلة ولين الجنسية تحذف باسم رجل فيجب ان لا
يجري لام الجنس من القاييد كما في لام العهد والعقد
الاول يثبت الغموم في الانثى المشتقة وغير المشتقة متى
لم يكن هناك عهد فانه يفتح الاستثنى كقوله تعالى
والعصر ان الانسان لفي غمر الدالين اموا به يثبت
الغموم في الجمع المضاعف كقوله تعالى ادخلوا الارض

اشد الغدا بولما كان ذلك لم يكن ولمكان
 ذلك لم يكن النبي المتساوي شاملا لتفي الاشتراك
 في الصفات كقوله لا يتساوي اصحاب النار
 واصحاب الجنة ولمكان ذلك لم يكن اتما الاجناس
 من الملائكة عامه كاتم رجل ورجل اذ لا يوضح
 الاستيعاب عقيدتها خلافا لابي علي ومنه قيل ان في
 جملة السموات خلا على جميع ما يصلح له ومنه حمل على
 بعض ذلك كان محض الغيرة محض **قلنا** ان
 هذا اللفظ يصلح للافاذه على الجمع حتى يفتح ما قلتم
 لكنه يصلح للافاذه مما يتبع عليه سبيل البدل
 والمخاطب متى خاطب بهذا النوع فقد حكم المخاطب
 بايقاعه على من يشام من الرجال ولهذا يعقد ممثلا
 لقوله اضرب رجلا من القوم يضرب ايهم شافاه قبل
 فالذي يفيد اسم الجنس قلنا ان كل مفرد الافراد واحدا
 وان كان اتهم جميع افراد الثلاثة وها جميعا كما يتم
 رجل ورجل فان قيل فهذا اقتصر على الاثنين فانه
 اقل الجمع كما حكى عن ابي يوسف **قلنا** كلا وذلك
 لان افضل بين قول القائل لخير اذ دخلت رجالا وبين
 قوله اذ دخل رجلين التفرقة التي تعلقها بين قوله

ادخل

اذ دخلت رجلا وبين قوله اذ دخل رجلين ولانه كان
 لا يلزم الحكم على المفرد الا ان يثلاثة والمعلوم
 انه يحكم بالثلاثة في واحد اقلو كان الامر كما
 قاله لما فتح ذلك كما في الاربع والخمسة **وبعد**
 فالمخاطب يستفهم فيقول ان هؤلاء ثوبين او ثيابا
 والشيء لا يقيم على نفسه ولانه يفتح ان يقول اعطه
 ثوبين ولا يعطه ثيابا ولا يفي ما اثبت ولين
 ضمير الجمع انتم وهم وضمير السبعة انتم وها
وبعد فكان يلزم دخول كناية الجمع على الاثنين
 فيقال في الاثنين ادخلوا واكلوا **وبعد** فكان
 يلزم تغليب لفظ الجمع على اتهم التثنية وهو الجاني
 اثنان رجال كما تقول جاني ثلاثة رجال فاما قوله
 تعالى وداود وسليمان اذ يحكما في الحوت اذ نفشت
 فيه غم القوم وكما لحكمهم شاهدين فان القضية
 اشتملت على حكم داود وسليمان والقوم وذلك جمعي
 وكذلك قوله تعالى وهل اتاكم ثيابا الخضم اذ تنسوا
 المحراب اذ دخلوا على داود ففرغ منهم قالوا اتخف
 خصمان فان ذلك لا يدل على ان المتشور لم يكن الثمن

ان يكون
 لا اعطه
 ثوبا

اثنتين فاما خصمان فقد جئني على الاثنين والقبيلتين
واسم الخصم المذبح من ذلك فانه اسم واحد وقد احرى
على الكل **وقيل** وينبغي هذه الجملة الكلام في
ثلاثه من اصحح ثلاث مسائل **الاولى** هل في خطاب
المذكور هل يشمل الكل من ذكر وانتي ام لا فاعلم
ان في اللفاظ ما لا يشبه الحال في دخوله على الكل كلفظ
من فاتها لمن يعمل ذكرا كان او انثى وانما يتحقق
للخلاق فيما يتناول الرجال خاصة باصل الوضوح
كقوله تعالى يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا وقال الذين
امنوا وقل للمؤمنين الى ما جرى هذا المجري وقوله
يا ايها الناس اتقوا الله على هذا الشاق وان كان في
الشرخ عذابه في القسم الاول لين الناس جميعه
انسان وان كان على غير لفظه ونسأ جميعه لا واحد له
من لفظه والذي يدل على ان خطاب المذكور ياتي على
الكل ان الوضوح اللغوي وان منغى من ذلك فان
عرف الشرخ قد نقل عن ذلك فان الضحاياه والتابعين
والسلف والخلف يحملون امثال هذه الايات في تخلق
احكامها على الرجل والمرأه من غير تارك وغير ممتنع
ان يكون النقل في الاصل مجازا ويشهد له القرينه
حتى نقوى ويمكن في الشرخ فيصير حقيقه وتلك القرينه

هي شهادته الحال بالقران خطاب للمؤمنين اجمعين
فان النبي صلى الله عليه وسلم سمي بالرسالة الى
الكل من ذكر وانتي **وبعد** فلا شبهه في ان
قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله
يا ايها ادم لا يفتنكم الشيطان يتناول الرجل والمرأه
وكذلك ما جرى مجراه **فان قيل** ان اهل اللغة وضعوا
لكل صنف لفظا على حاله قلنا كذلك نقول لكل الشرخ
ناقل عما قبله **المسأله الثانيه** في ان القيد داخلون
في خطاب القران والتسبيه وقد حكى الخلاق فيه عن
بعضهم وخلافه شاقطين الخطاب خطاب للمكلفين
والقيد بصفة المكلفين في التمكن والاعلام
واذا حقه الغله ولذلك كلوا بالحق بالعقليات وبعض
السمعيات فلا خلاف وهو معلوم ما اضطرا من الدين
فيجب كونهم مكلفين بما يروا وربه الشرخ الاماخص
بدليل **المسأله الثانيه** الكلام في ان الكفار هم
مخاطبون بالشرائح وهو قول شيوخنا واكثره
الشفعويه والحنفيه والدليل على ذلك ما قد ثبت من ان
الكافر ممكن من الاستبدال بالخطاب قاذر على امثاله

والخطاب وترد عما فجب دخول المكلف تحته ولا يعلم
من الدين دم الكافر حلاله وورثه الوعيد في القرآن
على ترك واجبات الشرع قال الله تعالى حاكما عن
المشركين ما شأكم في شقرا قالوا لم نكمن المصلين
وقال تعالى واقبلوا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا
معى الراكعين وهو خطاب للكتابين
فان قيل لو كان الكافر مخاطبا بالزكاة لكانت
حجب عليه متى استلم في بقيه من الخول قلنا ان شرط
ان يكون خاضعا من الصفه على ما عندك يكون المخرج
زكوة شرعية في كل الخول ولم يحصل على هذه الصفه
فان قيل فلم لا تقع صحته منه وغيرها من
واجبات الشرع مع كونه مخاطبا بها **قلنا** انه وان
كان مخاطبا بها فهو مخاطب بالادب كونه قريبا من
دونه وهو الاسلام واشبهه ذلك خطاب المحدث
بالصلوة فانه مخاطب معها بما لا يتم دونه وتركه
لا يقع من كونه مخاطبا بما وفق عليه وكذلك ههنا
واما الفصل الثالث وهو الكلام في اقسام
الحظوظ وبيان ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز وذكر
الغايه التي ينتهي التخصيص اليها والكلام منه يقع في

ثلاثة مواضع احدها في اقسام الحظوظ والثاني
فيما يجوز تخصيصه وما لا يجوز والثالث في ذكر
الغايه التي ينتهي اليها **اما الموضع الاول** فاعلم
ان الحظوظ ضربان متصل ومنفصل والمتصل
الاستثنائى والصفه والشرط والغايه والاستثنائى
استثنائى من الجنس ومن غير الجنس والاول الذي
يتبع به التخصيص وحده انه لفظ دون ضيغ مخصوص
دل على ان المخلوق به لم يرد بما قبله وهو يرد في انما هي
الخطاب من الجبر والامر والنهي والاستحسان ويرد
في الاعيان والاقوات والاحوال ويرد مفردا ومطلقا
ومحصا ومحصا ومثاله قوله تعالى الا ال لوط انا
لمنجوهم اجمعين الامراته وقد يكون نقيضا وقد يكون
اثباتا واستثنائى **اثباتا** في الاستثنائى النقي اثبات
واعلم ان لهذا النوع من التخصيص خصايص
يذكرها احدها ان وترد هذه التخصيص لا يرفع
النصيب بل خلافه فيفارق بذلك التخصيص
المنفصل ويشترط به الصفه والشرط والغايه وثانيها
انه لا بد من الاتصال او ما في حكمه كان محللين الاستثنائى
وما قبله فيه يشترط انقطاع نفس او ملح روى فيفارق

بذلك التخصيص المتصل بنوى ما تقدم وثالثها
 انه لا يكون مستغنياً عن المستثنى سواء منه فانه
 اخراج جرم من كل لا يرفع الكل ورايتها ان يكون
 استثنى الاقل كشور على خلاه وليس من قولنا
 وحامشها ان يكون من الجنس وما خرج عن ذلك
 لا يقيد به خلافاً للشافعي وشاذهب **ان**
 يتردد عيب الحركات **واما التخصيص بالصفة**
 فتحق قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وكقوله
 تعالى فحزب ربك من موسى موافقه وحكمه قصر الحكم
 على ما اختص بالصفة ان لا يتردد دليل على خلافه ولا
 فرق في ذلك بين ان ينفرد او يتعدد لكنه بالصفة
 الاولى خصوصاً وبالثانية ادخل وهو اعم بالنسبة
 الى الثالثة ثم كذلك كقول القائل كرم العرب
 البيض الطوال **واعلم** ان الصفة تجزي بحري الاستثنا
 في انها قد تكون حقيقة وغير حقيقة ونوع بذلك
 انها قد تتردد مفيد كقوله تعالى فصيام شهرين
 متتابعين وقد تتردد موكبة لقوله سبحانه وتعالى ان
 لا تكون تجارة عند تراض منكم فان خلا في ذلك صلا
 لا تجارة وقد تتردد في معنى النعت وقد تتردد مبتداه

في المنقولات فلا يتردد عنه كقوله تعالى يحكم
 به ذوي عدل منكم واما التخصيص بالغاية فيكون
 حجة والى داو وما لم وما كان كذا وما جرى مجراها وقد
 تتردد الغاية في الخبر والاستحسان كما تتردد في الامر والنهي
 وخاصة هذا النوع انه يفيد التخصيص بما قبله
 ورفعه للحكم بما بعده وقد يتردد على الحكم غايات
 واكثر ما على الجمع وما على البديل فعمل الجمع لا يرفع
 الحكم بوجود بعضها وعلى الثاني يرفع بخصوص احد
 الغايتين او البديل والفرق بين الصورتين ان الاولى
 يرفع بغض التخصيص وكانت ادخل في التعميم من
 الثانية فانها تتردد في الخصوص لا انها ترفع بغضه
 واما التخصيص بالشرط فهو ما وقع باجوات مخصوصه
 خواص او ان ومتى ومتاماً وغير ذلك وما يدته قصر الحكم
 على ما اختص به وما عداه موقوف على الدلالة وهل
 يمنع بنفسه فيه خلافاً **ويحكي** ان شاء الله تعالى وقد
 يتعلق الحكم بشرط وبشرطين وبشرط اما على الجمع
 او على البديل وكما يقع الحكم على شرط وقد يتعلق الشرط
 على احكام اما على الجمع واما على البديل فهذه خصائص
 انواع التخصيص المتصل وجميعها انها مخصوصه

بالدفع لا بالقطعة فيفار وبتاير التواخي التخصيصا
 المنفصل وإن كان التخصيص التحقيق أن كل
 محقق دافع لا قاطع وإما القطع بالشمول كان
 التراخي وفيه نظره **فصل** وما للحق بذلك قسما
 وهما الكتابه الراعيه الى بغض ما يتناول له الغموم
 وتخصيص الخطار المقطوف عليه بتقديره اضرار ما
 ظهر في المقطوف **فصل** وما للحق به ورده
 الخطار على سبب خاص وهو فاسد وإما التخصيص
 المنفصل خصه واخذها من رده العقل وثانيها
 دلالة وثالثها الصريح من كتاب الله تعالى هـ
 والمنقول من السنة المتواترة ورابعها دلالة
 النحوا وما يتصل بها وخامسها إخبار الأعداء وسادسها
 إفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونبأها التقرير
 وثامنها إجماع العن الطاهر وناسخها إجماع الأمة
 وغاشرها القياس المغلوم وخاديس عشرها القياس
 المطعون **فصل** وقد لحق بذلك ما ليس منه كالتخصيص
 بذهب الراوي والتخصيص بالغاده وذكر بغض
 ما يتناول له الغموم والتخصيص بقول واحد من الصحا
 وتخصيص المقييد المطلق بظاهر المقيده هـ هـ

واما الموضع الثاني وهو الكلام فيما يجوز
 تخصيصه وما لا يجوز فاعلم ان الدليل التام
 لا يخلو اما ان يكون خطا با او لا يكون خطا با فان
 لم يكن خطا با فاما ان يكون فيه معنى الشمول او لا
 يكون فان لم يكن فيه معنى الشمول كان يكون فخلا
 منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يخلو
 اما ان يعلم الوجه في ذلك او لا يعلم بل اما هل انسا
 عنه صلى الله عليه وسلم ولا يخلو ختم وجهين او اكثر
 وعلى كل واحد من الشقين لا يمكن التخصيص فان
 في الصورة الاولى يكون شحا لا يلا تخصيصا عند
 من يقول بالتعارض في الاحوال وعلى الصورة الثانية هـ
 فابعد اذ لا يكون الفعل عاما وشاملا لجميع ما يمكن
 ان يقع عليه من الوجوه فيكون له هذا الخطا لظاهر
 له اضلا وان كان فيه معنى الشمول فهو على القياس
 ولا يخلو اما ان يكون في معنى الاولى والا فان كان في معنى
 الاولى لم يجر تخصيصها وان لم يكن في معنى الاولى فاما
 ان يكون منصوصه او منبهه او مشتبهة وكل ذلك
 يحى في باب القياس ان شاء الله تعالى وان كان خطا با ولا
 يخلو اما ان يكون فيه معنى الشمول او لا فان لم يكن فيه معنى

الشمول لم يجر تخصيصه اذ التخصيص اخراج بعض
 من كل وهذا الامر له وان كان فيه معنى الشمول
 فاما ان يكون قضية في عين واحد ذل الدليل على
 بقدها او يكون قضية في الكل فان كان قضية
 في عين فلا يخلو اما ان يتضمن التبيين على العلة
 او لا فالاول كقوله عليه السلام في قتله بدر
 زملوهم بدمائهم الحبر **والثاني** كقوله عليه السلام
 لغير من فليراجهها فقد اختلفوا في الصورتين
 فتعبدنا انهما عمود من جهة المعنى وان لم يكن قضية
 في عين فاما ان يفيد ما يتاوله بضرحة او بجواه او
 لمخناه فان افاده بجواه فاما ان يكون فيه معنى الاولى
 او يكون فان لم يكن جاز التخصيص وان كان
 فيه معنى الاولى لم يكن وان كان صريحا فلا يخلو اما ان
 يكون امرا او نهيا او خبرا فان كان من الفصل الاول
 جاز لا خلاف وان كان خبرا فلا يخلو اما ان ينفع
 من مانع من تخصيصه او لا وفي الثاني يجوز
 وفي الاول لا يجوز وقد منعه بعضهم من جواز تخصيص
 الاخبار وهذا الوجه له بين القديم سبحانه قاء
 على الخطاب الذي يفيد ظاهر الغوم ولا يزيد به الغوم

والله

والقلم واللغة لا ينفع من ذلك مع القرينة فجاز كلاهما
 والنهي وقد قال تعالى واوتيت من كل شيء وهو غوم
 مخصوص وقال ومن يعص الله ورسوله فقد خضع
 من غوميه الثابت وصاحب الصغين **واما الموضع**
الثالث في العايد اليه يذهب الى تخصيص اليها فاعلم ان
 لفظة كل واجمعين ومن وما الشرطين ووجود ذلك
 لا يجوز تخصيصه الامع كمن منقاة في الجملة واما لفظ
 الجمع المعروف باللام فانه يجوز تخصيصه وان رجع
 الى اقل من ثلاثة وهذا هو ظاهر قول امامنا
 المنصور بالله عليه السلام والذي يدرك رضي الله عنه في
 الكتاب جواز التخصيص بطلنا وان رجع الى اقل من ثلاثة
 والمجلى عن الفقهاء جواز تخصيص لفظ من حق معنى واحد
 ونظير الجمع المعروف باللام حتى يبقى ثلاثة وحينئذ على
 صحة ما يجتزاه **والكلام** من هذه الجملة ينفع في
 موضعين احدهما في انه لا يجوز تخصيص الفصل الاول
 الامع كمن منقاة في الجملة والثاني في جواز تخصيص
 القليل الثاني وان رجع الى اقل من ثلاثة **اما الموضع**
الاول فانه انه لم يصح استعماله في وضع اللغة
 ولا في العرف على خلاف ذلك تحقيقه ولا مجازا واذا

لم يستعمل في هاتين الوجهين لم يرد في
 في الكثر ولا في الشبه بوضوحه ان قالوا لو قال
 سلمت على جميع القادمين ورايت الوفد كلهم
 اجمعين فانه لا يجوز في اللغة ان يزيد تسليمه على
 هذا غير رجل واحد ورويته لا حقيقة ولا مجازا
 وهكذا لو قال اكلت كل الرومان لم يصدق مني
 اكل حبه او خبثين لا حقيقة ولا مجازا **واما**
الموضع الثاني فيانه انهم قد خضوا لفظ الجمع
 المعترف واذا وابه ما دون الثلاثة فلو لم يكن جائز
 لما وقع مثال ذلك قوله انا وليكم الله ورسله
 والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة
 وهم زاعقون ومن يتول الله ورسله والذين
 امنوا فان خرد الله هم الغالبون وقال تعالى يقولون
 لين رجعنا الى المدينة ليجرحن الاعز منها الاول ولله
 العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا
 يعلمون والظاهر انها نزلت في ابن ابي **واما**
الفصل الرابع وهو الكلام في حكم الغم اذا
 خض ودكر ما جوز التحضيض به وما لا يجوز **اما الموطأ**

الاول فله طرفان احدهما هل يكون مجازا بالتحضيض
 ام لا وقد اختلفوا في ذلك فمنهم من قال باي شيء خض
 صار مجازا وهو قول غمامة المتكلمين غير القاضي والي
 الحنبلين ومنهم من قال هو حقيقة باي دليل خض
 وعلى اي وجه خض وهو قول جماعة من الحنابلة
 الحنفية والشافعية ومنهم من قال ان خض يدل على
 منقل لم يضر مجازا وان خض يدل على منقل صار
 مجازا وهو المختار عن ابي الحنبلين الكرخي وقال القاضي
 يكون مجازا الا ان يكون مختصه شرطا او صفة وقال
 ابو الحنبلين ان كان المختص المتصل مستقل بالافادة
 صار مجازا وان كان غير مختص مستقل بالاستثني
 والشرط والصفة لم يضر مجازا والذي يفتح عنده في الشق
 الثاني ما اختاره رضي الله عنه والذي يدل عليه ان
 لفظ الغم قد صار مع الاستثنى ونحوه كلفظ موضوع
 لما يقاد اخلا تحت حسب كاشم التسعة اذ له حقيقتان
 احدهما قولنا تسعة والثاني عشر المبرين افا ما متى كان
 المختص مستقلا في الافادة بنفسه فعندنا انه مجاز
 وجه حقيقة من وجه ولا ياتي في ذلك اختلاف الوجهين

فهو من حيث افادته لما تقي داخل تحت حقيقة فيه
اذ الحقيقة ليس باكثر من ان ينادى باللفظ ما وضع
له وهذا حاصل في استيفاء معنى الخلو بل ارباب
الكبار مثلاً من انه الوعيد وان خرج الثابت وضاح
الضعيف ومن حيث قضمه على بعض ما يصلح له مجازاً
اذ المجاز ليس باكثر من ان ينادى باللفظ معنى لم يوح
صحة له وذلك ظاهر في المثال اذ لفظ الغوم لم يوضع
للخوض وجاز كونه حقيقة باعتبار ومجاز باعتبار
وحقيق هذه الحجة مقترنة بسقوط في موضعه من
شرح هذا الكتاب **واما النمط الثاني** وهو
فيما جاوز التخصيص وما لا يجوز فالكلام منه يقع
في موضعين احدهما في التخصيص باللفظ والثاني
في التخصيص في المعنى **اما الموضع الاول** فهو
يتضمن فصلين احدهما في المتصل والثاني في
المتصل **اما الفصل الاول** فالكلام منه
يقع في اربعة مواضع **احدها** في الاستثنى
والثاني في كناية الخوض والثالث في تقدير الضم
ما اظهر في المعطوف عليه في المعطوف والرابع
في ورتة ودلالة الخطاب على سبب خاض **اما**

الموضع الاول فالكلام منه يقع في موضعين
احدهما في شرطه والثاني في موهبه **اما الاول** **شرطان**
احدهما ان يكون متصلاً والثاني ان يكون متبوعاً
اما الشرط الاول فاعلم انه لا خلاف في وقوع
التخصيص بالاستثنى المتصل وقد عني عن بن
عباس جواز التخصيص به الى شئ وهذا مما لا ينبغي
ان يصدق راويه ولا يحمل حاكمه والذي يبطله ان ذلك
لم يستعمل في اللغة حقيقة ولا مجازاً ولا نقل اليه
عزوف ولا شترع فلم يجز الا ترى ان قايلاً لو قال على الفلان
كذلك وقف برهه فاستثنى لم يصدق في اللسان
ولم يبر في الحكم شرعاً ولين الاستثنى في وجوه اتصاله
كالذين مع المتبوع كما انه لو قال انريد ووقف مده
فقال كره لم يصدق شيئاً كذلك في متساوينا **واما**
الشرط الثاني فاعلم انه لا خلاف انه لا يجوز استثنى الكل
انه يعود على قايده بالنقص اذ الاستثنى اخراج
بعض من كل فلو تناول الكل لكان نقضاً وبدلاً وذلك
يخرجه من بابيه واختلافه في جواز استثنى الكل
فمنهم من جوزه وهو ظاهر قولنا استثنى الكل
وهو طريقة المجاهد كذلك قالوا في الجوز وجه القول

الاول انه لا مانع يمنع من ذلك واذ لم يمنع منها نغ
حاجات بوضوحه ان المانع اما ان يكون من جهة ه
القدرة او اللغة او الحكمة ولا شك في قدرته تعالى
على شأبه انواع الخطاب وكذلك فلفظ التعميم موضوع
للاستغراق والاستثناء موضوع للحضوض ومن وضع
اللفظ حيث وضع لم يستب الى خروج عن طريقه
اللغة وكذلك فلا يمنع ان يكون في الخطاب به عرض
ومصلحه ولا وجه يقتضي القبح خارجا وكذا ان تقول
المانع لا يخلوا اما ان يمنع لتعذر الاقمار او لكونه غير
مستحسنا ولا موجود في اللسان والاول باطل لانه يفهم
من قوله رايت عشرة من القوم الاصح الاستعانة
بفهم من قوله رايت رجلاه من العشرة وان كان
مشوبا باستكرا وبتوابعه والثاني انما يمنع من
كونه مستحسنا كغيره وهذا لا يمنع منه راسا
الان ترى ان استثنى الكثير احسن في الموضع من استثنى
للمعظم لم يمنع ذلك وقد قال تعالى ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك من العاوين والغوا
اضغاف المهتدين وقد قال تعالى ومن البقر
والغنم حرمتنا عليهم شئوا الا ما خلعت ظهورها
او الحق يا وما اختلط بعظم والمستثنى هاهنا لا يشبه

واما الموضع الثاني وهو في ثبوته فقد اختلفوا
في الجملة المخطوف بعضها على بعض متى يعقبها
الاستثناء فمنهم من يضع برحومه الى الكل ومنهم
من يخص به ما يليه واعلم انه سبحانه ان يعصل القول
فيه فيقول ليس يخلوا اما ان يكون في رحومه الى
كل ما سبقه بنا وان كان كان ثم بنا وجب فخص
على ما يليه كقوله على لفلان عشرة الاثلاثه الا
درهما وقد اتى الى الال لوطا انما يجوزهم اجمعين
الا امراته قدرة انهم من العاوين فلو رجع
الى الكل كانت الآية خيرا عن هلاكها وعن
حماها وهو مخالف وان لم يكن ثم بنا فلم فليخلوا
اما ان يطعن في الكلام اضراب عن الاول ولا فني
الاول يرجع الى ما يليه كقولك لقيت خواص الامير
ونحننا وقليل الا فلانا وفلاننا وان لم يكن في الخطاب
ما يتضمن الاضراء فاما ان يربط بين الجملتين ضمير واحد
او عرض واحد وفي الموضعين يرجع الى الكل مثال
الاول اكرم القوم واتسالم عن ما ولا هم الا بني فلان
ومثال الثاني اضر فلانا وانتهم كخرمتهم وخدمته
الان يعقل كذا الخص من هذه الجملة ان لا

الذي يرجع الى ما تقدمه لا بد ان يتضمن شرطين احدهما
السلامة عن التناقض والثاني ان لا يكون في القول دلاله
على الضرر او الذي يدل على ذلك وحين اخذها ان
الواو والعاطفه كواو الجمع في اقتضا الوجد فيما يدخل
عليه الا ترى انه لا فرق بين قولك اكرموني الزيدون
وبين قولك اكرموني زيد وزييد وزييد فكما ان الاستثنى
من هذه الاغيان يرجع الى الكل كذلك في الجملة
ولا يمتنى قال ادب السارق والمناظر والزاني
والسارق الامن تاب فان الاستثنى يرجع الى الكل
فكذلك متى ساءب الصابر على مشاء واحده ولا نه
قد ثبت ان الاستثنى يفيد رفع الخطا عما كان
يفيه باطلا فانه اذا كان الاستثنى محتمل الكل
والبعض على سواله يخص فايده الخطا فيما منع
منه الاستثنى باحتماله وفي ذلك كل ما نرؤونه ولا نه
يقع الاستثنى عن الاستثنى وصحة الاستثنى يدل
على الاستغراق ولين الاستثنى بنسبه الله تعالى
والشرط يتعلق بجميع الجمل المتقدمه كان نقول اني اعطيك
دينها واكسوك ثوبا واصحبك في السفر ان شا
الله تعالى او الا ان تقول كذلك الاستثنى المطابق

والجامعة بينهما الاشتراك في عدم الاستقلال
واما الموضع الثاني وهو الكلام في كناية الحصر
فقد اختلفوا في ذكر بعض الجمله عقيب الجمله هل
يخص به الخوم ام لا فذهب عامة الفقهاء الى المنع من
ذلك وهو اختياره رضي الله عنه وذهب بعض
الشافعية الى التخصيص به واعلم ان المساله
تعين في صور ثلاث احدها ان تغيب الصفه كقوله
تعالى فطلعتوهن بعدتهن الى قوله لا تدري لعقل الله
يحدث بعد ذلك امرا ومنها الاستثنى كقوله تعالى
لا جناح عليكم الى قوله الا ان يخفون او يغفوا الذي بين
عقبه النكاح ومنها الحكم بقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يخلهن ان يكن ما
خلق الله في ارحامهن ان كن يومن بالله واليوم الآخر
وبقولتهن اخق بزدهن **وجه القول الثاني** ان
الكتاب يجب ان جوغها الى ما تقدم لاها انما هو مر به وهو
مفسر لها فليس يخص ما تقدم اخق بها من بعضه وبين
الكتاب كاستثنى وكما لا يقصر على ما يليه لغير ذلك
كذلك ها هنا وجه القول الاول ان الواجب حمل الخطا
على حقيقته وما هو الظاهر منه الامانغ ولا مانغ ها هنا

لين من حق المخصص ان يكون منافيا في القدر
الذي يتاوله ولا شك ان ذكر بعض ما ساوله في آية
لانه وان الحق البعض حكما يخضع لمعرض ما سواه
بإثبات ولا نفي **واما الموضع الثالث** في تقدير اضماء
ما اظهر في المعطوف عليه في المعطوف فتباختلوا
في تخصيص الخطار المعطوف عليه بتقدير اضماء
ما اظهر فيه في المعطوف فذهب الخفية الى التخصيص
بما هذا خاله ومنع منه الشفعية ومنشأ الخلاف
في انه هل يقاد الذي من المستلزم لا فاستدل اكثر
المتابعين المستلزم واختار الشافعي بقول النبي صلى
الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر وهذا
غام وقد حلت بحجة غمومه الذي وقال الآخرون الكافر
ها هنا الحربي بدليل قوله ولا ذو عهد في عهده والمغني
ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي ونحو تعلم ان الذي
يقاد من الذي فقلنا انه انما يقع به الحربي فيجب مثله
في المعطوف عليه اذ العطف يقضي باتحاد النايك في
المعطوف والمعطوف عليه **ونظير** للخبر قول القائل
لا اكل القاكه على الشبع واكل الخاوي فانه يجب
ان يضر في الجملة الثانية الشريطة المعطوف في الجملة الاولى

ليتنا سب الكلام وتردوج الحملان **وجه القول**
الثاني انه لا يجب من الاضمار في المعطوف الا ما به
يكون الخطار مستقلا في النايك لين الخروج الى
الاضمار ما كان مظهرا الا هذا الوجه متى تمت الفايك
باضمار البعض كفا ونحو نضم السمل وهكذا يقال
فيما يشبهه **وبعد فجب** ان المضمرة كان مظهرا
فانه لا يجب من تخصيص احد الجملتين تخصيص الاخر
فان الخبر لو ورد هكذا الا لا يقتل مؤمن بكافر
ولا ذو عهد في عهده بكافر لكان يجب ان يخص هذا
الجملة ما قد ثبت من تكافؤ دما الزميين ولا يجب لذلك
تخصيص الجملة الاولى اذ لا دلالة تدل على ذلك **وبعد**
فاما كان يجب الاضمار مع فهم العطف وذلك انما فهم
مهما لم يتجدد من الضمة ما اشعر بالاضراب وما هنا تجد
من الوصف ما اشعر بالاضراب وهو قوله عليه السلام
ولا ذو عهد في عهده معناه ما دام مغاهدا ولو اراد
العطف لقال ولا ذو عطف فقط ونظيره قول
القائل لا تدخل السوق ماشيا ولا المشيد الا طاهرا
فان تجد الوصف منع من العطف **واما الموضع**
الرابع وهو في ورود الخطار على سبب خاص

فأعلم ان الخطاب اما ان يكون مشاوبا للشيء واما
ان يكون اخضا منه واما ان يكون اعم منه وفي هذا
اختلفوا ففهم من قال بقصره على سببه وهو قول
بعض الشافعية وذهب الباقر الى خلافه
والذي يدل على ذلك ان الحق هو الخطاب لا السبب فلا
حق في القول عن ظاهر الخطاب **غير دلاله ومثال**
المسألة ما روي انه عليه السلام مر بئيل غمر
اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد فيه عيبا فزده
هل يلزمه الكرى فقال صلى الله عليه وسلم
الخارج بال ضمان واما اخرج المجال فان الجواب
يجب ان يطابق السؤال ولن يتم الا بما يقوله والجواب
على ان صاحب الشرع تعريف **عليه السلام** لا يحسن
عليه في تعريف غيره وما قالوا لو لم يكن السبب
معتبرا لما كان تخصيصه موثرا قلنا كلاين
ذلك ينبغي من مطابق الجواب للسؤال **واما الفصل**
الثاني وهو الكلام في التخصيص المفضل من دلاله
للفاء فأعلم ان ذلك قد يقع باللفظ في نفسه وقد
يندبكي فيه له مخصوصة فليفر لكل واحد منهما
فضلا **اما الفصل الاول** فهو يتضمن من صغين

أخذهما في تخصيص دلاله بدلاله والثاني في تخصيص
دلاله بامارة وهي هاهنا الخبر **اما الموضع الاول**
فأعلم انه يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة
بالسنة والكتاب بالسنة والسنة بالكتاب والذي
يدل على ذلك انها قد اشتركت في كونها ادلة قاطعة
يجب اتباعها وتحترم خلافا فاذ لم يتم العمل عليها
الا بالتخصيص وجب التخصيص على ما بينه من بعد
ومثال الاول اما الاعتداد عن الموت وقوله تعالى
ولا تسكنوا المشركين **خ** من مع قوله والمختص
من الذين اوتوا الكتاب على خلاف **ومثال الثاني**
الذي عن الصلوة في الاوقات الثلاثة مع قوله عليه
السلام من نام عن صلوة الحز **ومثال الثالث**
اية الموارث مع قوله عليه السلام القاتل لا
يرث **ومثال اخر** اياك الشيف **ومثال الرابع** الذي
عن قتل الشيخ الهزم ونحو **ومثال الرابع** الذي
عن ترديد المهاجرات **واما الموضع الثاني** في جواز
تخصيص الكتاب والسنة باخبار الاحاد عن النبي
من اما ذلك مطلقا ومنهم من حقه اذا سبقه غيره
وهو عيسى بن ابان ومنهم وهو الكرخي من شرط ان
يكون الخاضع من قبل فضلا والظاهر من قولنا

جواز في الاعمال خاصه والذي يدل على ذلك ان الماخوذ علما
امثال او امر الله تعالى وانشأوا وامن رسول الله عليه السلام
وكما يجب ذلك مع العلم معي الظن فان العقل شوا بينهما
في ايات الاعمال والاستحلال والاستحرام **وما استدل**
به ما ذكره في الكتاب وهوان القضاة اتفقت على ذلك
فاجابهم بحجة وانما قلنا ذلك لما زوي في فتح ارض فارس
ومناشدة عمر حتى قال لعبد الرحمن سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول سمواهم سنة اهل الكتاب عبي
اكل ذبايحهم ولا تأكلوا من ثيابهم فعملوا على ذلك وخصوا
عموم اية الشيف ولا هم خصوا عموم قوله تعالى واكل
لحم ما وراة اذ لكم حديث ابي هريرة لا تاكلوا من ثيابهم
عماها ولا على خالتيها الا الضغري على الكري ولا الكري
على الضغري وخصوا عموم ايات الموازيت بما روي
القاتل الا يركب وما يدل على وجوب الوضوء بقوله عليه
السلام لا وضوء لوارث وركبا اختجوا بان الخبر يوثق
الظن فليجوز الانتقال به عن دلاله لوجوب القطع
والجواب ان لا نسلم بسلامة العموم مع خبر من يظن
صدقه ويعلم عفاقه وستر ان شاء الله تعالى ظاهرا
لبن الظاهر انما سمعنا من سلمة متى لم يعارض بقريته
من اللغات وخال وركبا اختجوا خبر فاطمة بنت قيس
وقول عمر لا نبيع كتاب ربنا هو ولا سنة نبينا الكلام

امارة الخبز والجواب انه قد روي انه اتهمها بزهرا ونسبها
وقالت لعلمها وهمت او نسيت وروى صدقت او كذبت
ولستنا نقول بذكره والخوض وكل خبر بل انما يلزم من خبر
يظن صدقه **واما الفصل الثاني** فالكلام منه
يقع في موضعين احدهما في البسند والثاني في البناء
اما الموضع الاول فاعلم ان البسند يخص المطلق متنا واما
حكما واحدا متصلا كان او منفصلا فالقول
تعالى قضيتهم شهرين متتابعين والثاني كان يقول
عليه السلام في الابل ان كانتم تقول في الابل السائمة
انكون ولا تحض به متى كان الى مكان مختلفين بل احلاق
واختلفوا فيما اذا تنا ولا تخلفين غير من جنسهما واحد
فهم من قال يحض به مطلقا ومنهم من اباد ذلك مطلقا
وعندنا انه يحض به اذا كان هناك طريقه وليس
ظاهرا وبدل على بطلان القول الاول ان الاصل حمل
الخطا على ظاهره لا لما منع وظاهر المطلق الشمول
فيما يحتمله والذي يدل على بطلان الثاني ان القياس
اخذ طرق الشرع في التخصيص وربما اخرج
الاولون بان القرآن كآية الواحد فيجب بسند بغضه

بالنقص ولهذا كان معنى قوله تعالى والذاكرين الله
كثيرا والذاكرات اي والذاكر الله كثيرا والحوادث
ان هذا يلزمهم التقييد وان اختلف الحكم **ونقد**
فان عنوان ذلك ان القدران يفيدان ايدا واحدا وتوارد
غلة معنى واحد وهذه جهالة ظاهرة اذ لا اشكال في
سوء خطابه وانقضاء مخرجات بحسبها ودخول
التفاوت في ذلك وان عنوان ذلك اسود في باب
المرآة والبلغة الرابعة والشرق العظيم فذلك **مختص**
ولكنه لا يدل على موضع الخلاف فاما ما ذكره في الآية
فاما وجب ذلك لئلا تضال الكلام وانما يطغى بالنقص
ولست امنتج من التقييد في مثل ذلك **ورما** قالوا ان الغلابة
قد فهموا من تقييد الشهادة بالطلاق الغدالة تقييد
الشهادة بالغدالة في البيخ والرهن وغيرها والحوادث
ان الآية عامة وانما يقع ما قالوا لو تناولت بظاهرها
الشهادة في الطلاق خائب وليس الامر كذلك فان
اللفظ عام ووروده على سبب خاص لا يلحقه
الخصوص كما قدمنا **واما الموضع الثاني**
وهو الكلام في البناء اعلم ان الغام والخاض اما
ان يرد امغا والاقان ورتد امغا فلاحلا وان الغام

يبنى على الخاض فيحمل الخاض فيما يتاوله وبالغام فيما
عنده وان لم يرد امغا فاما ان يعلم التاريخ او جهل
فان كان معلوما فاما ان يكون الخاض متقدما او متاخر
فان كان الخاض هو المتأخر فلاحلا في انه يخص به الغام
المتقدم وان كان الخاض متقدما على الغام فعنده
الشافعي واختار الظاهر ان الغوم يخص به ايضا
ومنهم من جعل الغام اشحاله وهو ظاهر مذهب
الحنفية والقاض والكوفي والامام ابي طالب عليه
السلام وان كان التاريخ بينهما مجهولا فمن يقول
مذهب الشافعي في المسألة يخص الغوم كلها
دارت القضية لانه ان تأخر اوقار فهو وفاق وان
تقدم فقد ذهب الشافعي الى انه يخص به كان يكون
الاكثر من السلف عما هو موجب احدها وغابوا على
من عما هو موجب الآخر او يغتصب احدها **موجب**
بطريقه قياس ويكون راوي احدها اضبط او اوزع
الى غير ذلك فخص كل من هذه الجملة صورة ثلث هي
اثنان وفاق وهما حيث يكون الخاض مقارنا او متاخر
فان الواجب فيهما بناء الغام على الخاض لا محالة لو جهل

أخذها إن الخاص أشد تصرفا بالحكم وفهمه
به أظهر من فهمه بغير شاملا ولفظ فوجب
الأخذ بالصرح الخاص في الموضع الذي
يتأوله والثاني أن في تأويل الغام على الخاص في هذه
الضوابط هما بين فائدة الخطابين وعملا بمقتضى
الدليلين وفي خلاف ذلك الغالب دلالة الخاص عليه
والحق لها بالهدى الذي لا فائدة حقه وذلك لا يجرى
بحوزة ويحقق الخلاف في الصورة الثالثة من يقول
بالأول يختص بان الخاص صريح فيما يتأوله والغام
يحمل التخصيص فلو استحسننا الخاص المتقدم بالغام
المتأخر لكان قد عينا دلالة الخاص وكلام الحكم
لا يجوز العاوه مع ما كان استعماله ومن يقول
بالثاني يختص بان الغام في تأويله الأعيان الكثير
بأنه نصوص كثير يتناول كل واحد منها
عينا من تلك الأعيان على الأفراد فإذا تعارض الغام
والخاص في القدر الذي يتأوله الخاص جزيا مجرى ه
خصوصين تعارضوا ولا شبهة في أن على هذا الوجه
يستحق المتقدم منهما بما بعده **واما الموضع**

الثاني

الثاني وهو الكلام في التخصيص بالمعنى فاعلم
أن هذا يحتوي على التخصيص بالعقل والنقل
والقرين والامام والقياس فليفرز لكل شيء من
ذلك فضلا **الفصل الأول** والكلام منه يتبع في
موضعين أحدهما في التخصيص بضرورته والثاني
في التخصيص بدلالته **اما الموضع الأول** فاعلم
أنه لا خلاف في وجوب التخصيص لضرورة العقل
وإن خالف بعض من يرجع إلى تخصيص في دلالة العقل
ومثال المسألة قوله تعالى وأوتيت من كل شيء وقوله
تعالى تدمر كل شيء وقوله تعالى تبيا ناكلا كل شيء **والوجه**
فما اتفقوا عليه أن الخصوص ليس بأكثر من خروج
بعض ما يتأوله ظاهر الغوم ولا شك أن من علم
ما قلناه ضرورة من أن الزبح لم يدمر كل شيء والقرآن
لم يتناول تفصيل كل شيء لم يكن اعتقاد ما يتأوله
الظاهر ولا يجوز أصلا **واما الموضع الثاني**
فقد خالف فيه بعضهم والذي يحبه هو أن العقل
دليل لا يقبل الاختمال واللفظ مغرض للاختمال
فيجب تحكيم المحتمل على ما يحتمل ونزده إليه

مثال المسألة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون ما مني ان الطفل ومن لا عقل له ليس
مخلوقا للعبادة **الفصل الثاني** اختلفوا فيما اذا
ورد عن الرسول قول عام يتناول تحريم اشيا
ثم فعل بعضها فمنهم من قال يخص قوله بفعله
وهو الما المتكلى عن الشافعي واختار الامام ابو طالب
ونصره في الكتاب رضي الله عنه ومنهم
من قال انه عليه السلام مرخص بغيره والجمهور
على طائفة **وجه القول الاول** ان ما دل على
لزوم النية به عليه السلام قد جرى اقواله
وافعاله مجرى واحدا فكما لزم تخصيص القول
بغضه بغيره كذلك ما جرى مجراه **وجه القول**
الثاني ان فعله عليه السلام لا سعد الدنيا لاه
بدليل من الخطاب والخطاب سعد الدنيا بنفسه
فلو اغرضنا بفعله الذي لا يتعداه على اقواله التي
يتعداه اليها لكان قد استقطنا ما اقتضا خطابه
وجوبه علينا لا يقتضي سقوطه عنا قال رضي الله
عنه ويمكن ان يجاز عنه بان فعله صلى الله عليه وسلم

وان كان مقصودا عليه في الاصل لان الاله قد دلت
على تكليفنا بتعلق بافعاله عليه السلام **مثال المسألة** ما روي من نهيه
تعلقه باقواله **الفصل الثالث** ما روي من نهيه
عليه السلام عن استقبال القبلين بغائط او بول
وروي بن عمر انه صلى الله عليه وسلم استقبل
بيت المقدس في الغرار لفضا خا حمله **الفصل**
الثالث فيما اذا اقتضى الغمور لزوم فعل الجميع
المكلفين ثم كف بعضهم عن ذلك الفعل فلم
يكن عليه السلام عندنا انه يخص به والذي يدل
عليه ان خلافه نسبة الفسخ اليه عليه السلام
وهو التفرغ على المنكر الذي هو ما خود بانكاره لا
شيئا اذا كان من يتغافل طاه معبرا اليه ومسيلا
بصره وذلك ليعبر عليه خاصة فيما يتعلق به
بالشرايح **مثال المسألة** ما روي انه كان ينهي
عن النافلة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ثم
راى قيسا يصلي فقال ما هذه الصلوة قال استكرهنا
المحرف فلم ينكر عليه وقياس المسألة كل ما له سبب
حاض **الفصل الرابع** في التخصيص بالاجماع ولا

خلاف في ذلك والى ليل على لزوم التخصيص انه
حجه يجب اتباعها وتجزم خلافا فاذ لم يمكن العمل
عليها الا بالتخصيص وجب التخصيص وذكر
في مثال المسألة انه الوضوء واقتضاؤها الزهيم الوضوء
على كل من قام الى الصلوة وتخصيص الظاهر
من قام متوضعا لا حاجي **الفصل الخامس**
التخصيص بالقياس وقد اختلفوا فيهم من منعه
من ذلك مطلقا وهو ابو علي وبغض الفقهاء ومنهم
من حرمه اذا كان القياس حليا ومنهم من حرمه
اذا دخله التخصيص بغيره على ما يجلي عن عيش
بن ابان ومنهم من حرمه مطلقا اذا حصلت شروطه
وهو مذهب اكثر الفقهاء من الحنفية والشافعية
وحكي عن مالك واختاره الامام **الناظر بالحق**
ابو طالب والمنصور بالله عليه السلام
واليه مال في الكتاب والذي يدل على ذلك اجماعهم
الضخامة فانهم قضوا بتخصيص حد القيد قايما
على الامه بقله الرق واختلفوا في ثبوت الحد
على اقول الصادق عن القياس لا يفسد على شيء منها

وكذا

وكالها تخص ظاهرة الكلاله وهو قوله تعالى
وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ
الانثيين وما ذكر في التخصيص خبر الواحد
ما يرجع الى دلالة العقل بقودها هنا واما
احتجوا بان القياس يفسد القن فلا يعترض به على
القطعي والجواب عن هذا اقدم في التخصيص
خبر الواحد وما قالوا لو جاز التخصيص بالقياس
لجاز الاستصحابه والجواب اننا نحرمه لولا الاجماع
وما قالوا ان التخصيص بالقياس يتضمن ابطال
الاصل بالفتح وذلك فاشد والجواب ان الاصل هو
الذي اغتبر القياس فكيف يصح ما قالوا هذا
من غنوا ما ثبت حكمه بالنص او النص لبدال على
ثبوت الحكم فان دل غنوا ما دل على القياس فالحكم
فالتخصيص بالقياس امثال لذلك الدليل لا انه
يتضمن ابطاله وان غنوا به الخطاب في الجملة فليس كل
خطا اطلاق للقياس هو ما لم يبطل ما خصه بل
حق فائدة **فصل** وقد الحق بذلك ما يشهد به وهو

التخصيص بالغادة ومذهب الراوي مثال
الاول ان يجري عادة قوم باكل الخوم الغمدون
الشهك ثم يورد الهوى عن اكل اللحم فيجمل على ما
جرت العادة به والذي يدل على بطلانه ان ه
اعتبارهم لا كل نوع مخصوص من اللحم يقصر
اللفظ عليه بالتعارف فيجب ان لا يغير فايد اللفظ
بحقيقته وبذلك يجابون متى قالوا ليس لونهما
عن اكل الخوم الدواب لقصة ناه على هذا النوع فذلك
ما نحن فيه وكذلك عادة الاستعمال هي التي اوجبت
القصة لا عادة الاكل **ومثال الثاني** ما روي من
طريقين عباد بن عتبة عليه السلام من يدل ديه
فاقوله وكان يخص به الرجال دون النساء وقد
حكى عن بعضهم التخصيص بما هذا قاله وحكي
عن الشافعي في الخلا وصورته اخرى وهو ان يجمل
اللفظ وجهين فيجمله الراوي على اخذها كما تروي
عن ابي هريرة اذا ولحى الكلب في انا اخذكم فافساق
سبحا وكان يجمل ذلك على الاستحباب فيما سوى الثلث
ومثاله ايضا ما روي من طريقين عن عمر السبعان بالخيار

ما لم يتفرقا

ما لم يتفرقا وكان يجمله على مرقاة الابدان والذي
يدل على صحة ما يذهب اليه شيوخنا هو ان
الحج يقصر الخطاب ومذهب الراوي ليس
بحج ولا يجوز الاعتراض على الحج باليتن بحج
الكلام في المجلد والمبين هذا الباب
يشتمل على اربعة فصول اخذها الكلام
في بيان معاني هذه الالفاظ المتداولة في هذا الباب
التي هي المجلد والمبين والبيان والمفضل والمفضل والنقص
والظاهر والتاويل وما يتصل بذلك وثانيها
الكلام فيما يحتاج الى بيان من طرق الشرح وماله
حتاج الى محكم بيان والكلام فيما يتبع به البيان لما
يحتاج الى البيان وذكر من يجب ان يبين له الخطاب
وما يجب بيان الخطاب وما يتصل بذلك وثالثها
الكلام فيما يدخل في المجلد وليس منه وفيما اخرج
عنه وهو منه ورابعها الكلام في ادلة
الخطاب **اما الفصل الاول** فالجمل يستعمل في
معنيين اخذها اللفظ الواقع على جملة اشياء يكون

نسبته الى اعيانها سسه واخذ كقولنا في العقود
عشر وما به والى ومنه قولهم ارجل الخشاب
اي اخفطه بضابها من هذه الصواب ولا معنى
بسمه التوهم بمحمل هذا المعنى والمعنى الثاني ما
لا يفهم المراد به من لفظه كقوله تعالى واتواحقه
يوم خصاذه متى تضمن الخواله على قدر مخصوص
بالشرع لم يزد بعد وقد قيل هو المتداول للشي من
جمله اشياء هو متضمن في نفسه واللفظ لا بعينه
ولذلك تفصيل قد ذكرناه في شرح هذا الكتاب
واما المبين فيستعمل في معنيين اخدهما ما
يعرف المراد به من لفظه والثاني ما كان معناه
منها قوتها دليلا كقولنا ان اية الصلوة مبينه
واما البيان فيستعمل في معنا اعم ومعنا اخض
فالبيان بمعناه الاعم هو نصب الادله فلم يذكر
بين الله الاحكام اذا عرفها بالادلة وهو بالمعنى
الادله التي يعلم بها المراد بالخطاب **المحمل** على التفصيل
واما النص فاجتمع شروط ثلاثة ان يكون كلاما وان
يكون متعليا في فادته المعنى وان يتضمن التصريح

فيما يتخى به بلفظ يحضه واما الظاهر فهو ما يفهم
المراد به من لفظه وهو يصح الجمل واما التاويل
فهو صرف اللفظ عن حقيقته الى مجاز او قصر
على بعض حقايقه وقد يقرب ويبعد ويتقو
وبمعنى وهو في العقلية والشمعية وكذلك
تفصيل قد ذكرناه في شرح هذا الكتاب
واما الفصل الثاني وهو الكلام فيما يحتاج
الى بيان من طرق الشرع وما لا يحتاج الى بيان وما
يتفصيل بذلك فالكل مرسته يقع في رتبة ما وضع
اقتضاها فيما يحتاج الى بيان وما لا يحتاج اليه **وثانها**
فيما يتخى به البيان لما يحتاج الى البيان **وثالثها**
فيمن يجب ان يبين له الخطاب **ورابعها** متايجب
بيان الخطاب **اما الموضع الاول** فاعلم ان طرق
الشرع لا تخلو اما ان تكون خطبا او غير خطاب وغير
الخطاب منه ما بطريق الاستنباط ومنه ما ليس بطريقه
الاستنباط اما الخطاب **فانه** متى كان صريحا استخرج
عن البيان كقوله تعالى ولا يظلم ربك احدا وما
ليس بصريح ضربان احدهما فيه معنى الاولى والثاني

ليست كذلك فالاول دلاله الفحوى وهو كالاول
 في الاستدلال عن البيان والثاني ينقسم الى ما فيه مغا
 التخليل والى ما ليس كذلك فالاول قوله عليه
 السلام في هذه الايات يستخرج منها ما هو المطلوب
 عليكم والى ما فات وكقوله تعالى ان الله
 اضبطناه عليكم وراى به بسطة في العلم والحتم
 في تحليل التوعيه بالسبطة في العلم والحتم فليدبر
 من ذلك فقرها على امين المؤمنين وهذا غرض وما
 هذا خاله لا يحتاج الى بيان والذي ليس مقتا التخليل
 ينقسم الى ما لم يتحقق هذه الاقسام في الاستدلال
 عن بيان والى ما هو معتقدها البيان فالاول ضرب
 منها دلاله المحتم كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا
 او على سفر فعدة من ايام اخر المعنى فاطبر فعدة
 من ايام اخر وثانيها دلاله الخطاب على وجوب
 يتم الواجب الاله ونالتهها دلاله على قبح ما منته
 منه وراى بها دلالته على قبح ما قرب من القبح
 وخامسها دلالته على يدب ما قرب من المبدى
 وستادتها دلالته على كراهه ما بعد منه هـ
 وستادتها دلالته على رايحه ما لا يتم المباح الاله وقد

فضلا ذلك في مو صفة من شرخ هذا الكتاب
والمحقق هذه الاقسام ان يتناول الخطاب بظاهره
 مقتضى قد علم انه ليس مراد ويكون قد استعمل مجازا
 في عينه يعلم انه المراد وقد ذكر في مثال له سؤال
 القريب هـ **واما الضرب الثاني** وهو ما يقتضي
 البيان فهو ما غير وضعه طريان الغرض الشرعي
 اما سفل واما بقصر الخطاب عما كان ختمه والذي
 غير وضعه بالنقل يحتاج الى البيان في ابتد الخدد
 الوضوح كاسم الصلوة والركوع والصوم ولشأنه
 ملازمة البيان قبل حضور وقت الحاجة واما الذي
 قصدناه التفرقة بين ما يحتاج الى بيان وما لا يستدعي
 عنه والذي غير وضعه بالقصر ضريان وهما القام
 المخصوص والمطلق المنشوخ الا ترى انما لو حلها
 والظاهر لو اجري اللفظ على طاهنه وما وضع لافادته
 من اطلاق وتخميم متى كان غرضه متجانسا
 الظاهر لم يكن يد من وراى ما يسه فهذه طريقه
 القول في ذلك **واما الموضع الثاني** وهو فيما يتبع
 به البيان كما يحتاج الى البيان فهي طرق الشرع وادلت هـ

والدليل ضربان دليل بالوضع ودليل لبيان ذلك
فالأول الكلام والكتابة كما بين الله تعالى بالكتابة
في اللوح المحفوظ وكما بين صلى الله عليه وسلم
بكتابه الصدقات الى الشعاة **والثاني ضربان**
أحد هما يتبع المواضع والثاني يتبع المواضع
فالأول ينقسم الى ما يكون طريقه الاستنباط والى
ما ليس كذلك فالاول **القائش** والثاني **الافعال** وللمحل
والتقريبات وما يندرج تحت المواضع هي الاشارة
وقد بين صاحب الشرع عليه السلام بالاشارة حين
قال **الشهر هكذا وهكذا** وهكذا وامتنك في
ولسكنكم من هذه الجملة في تلك المواضع **أحد**ها
في جواب البيان بالفعل والتقدير وثانيها فيما
اجتمع القول والفعل والثالث في حكم البيان
باعتبار ما بينه **اما الموضع الاول ففيه فضلا**
اما الاول في البيان **بالفعل** فقد اختلفوا
في ذلك فمنهم من اجاز البيان بالفعل وهو قول
الجمهور وحكي عن ابي بكر الدقاق خلافة والذي
يدل على الاول ان الصحابة اجتمع على الرجوع

الى افعال النبي صلى الله عليه واله وسلم في
بيان الاحكام كما رجعت الى اقواله لا ترى
انهم لما اختلفوا في **الايجاج** مردون **انزال اهل**
يوحب الغسل ام لا سألوا ارجاج النبي صلى
الله عليه وسلم فاجاب انه عليه السلام كان
يغتسل منه فاتفقوا على وجوبه عند ذلك ولكن
فعله فجه كقول له ويصح ان يكون كاشفا
عن معنى الخطاء ولهذا قال عليه السلام صلوا
كما رايتوني اصلي **فاخالفنا على افعاله** في بيان
المحمل من القول فلو لان البيان يتبع بالافعال
لما خالفنا عليها فان **قيا** كيف يفرح البيان بالنقل
مخبرانه لا ظاهره ولا يتصور في ايراد المعنى
اصلا **قلت** السبب في غلله ما نأمن نفسه بالان
من لفظ يعلقه بالمحمل او قرينه فقال **قوله**
عليه السلام صلوا كما رايتوني اصلي والثاني يغسله
عليه السلام من **الايجاج** والمفهوم منه لا وجه للمرجع
لحديث **الاكبر** دلالة على ان يتعلق به **هذا**
الغسل بولاه فان قيا **المحمل** الذي بينه على غسله

عليه السلام قلنا لفظ الحب فانه وان كان ظاهرا
في موضع الوفاق فليس ظاهرا في الاطلاق من
غير انزال فما اذا الخطاب مجموع الامرين
ولا بد من قرينة تدل على تشعير ما لا بد له عليه
الظاهر ما يسا من ان الذي يخرج الى البيان هو
المحل او الفطر وهذا نوع من **اما الفصل**
الثاني في التقرير **فقال** ان يرى النبي صلى الله
عليه وسلم يضي ويضغ انغالا في الضلوع ولا
ينهاه عنها فانه يدل على جوارها اذ لو لم يكن
كذلك لكان النبي صلى الله عليه وسلم قد ترك
ما يجب من التهي عما يستبد بها فثبت ان التقرير
بيان **واما الموضع الثاني** فما اذا اجمع القول والفعل
فاعلم انه لا يخلوا اما ان ياتي في حكم البيان بهما لا
فان لم يتنا فاما ان يعلم تقدم احدها على الآخر
اولا فان علم ذلك كان الاول هو البيان والثاني
من كد له وان لم يعلم تقدم احدها على الآخر فاما
ان يعلم وجودهما معا لم فان علم وجودهما معا
فالكل بيان وان لم يعلم ذلك كان كل واحد منهما
بيانا من جهل القديم والاول بيان لمن شهد مجلسه

عليه السلام فتعلم بالمقدم الحكم والمتاخر تأكيد
له وان تناقا حكمهما لم يخل اما ان يعلم تقدم احدها
على الآخر ولا يعلم فان علم تقدم احدها على الآخر
كان هو البيان لا سيما عند من يمتنع من تاخر البيان
ومتاخر القول فلا بد من ان يقال انه بيان حاله
وترويه ونا يتخرج حكم ما قبله وكذلك متى كان
المتاخر هو الفعل وفيه نظر وان جهل المتقدم
منها يغيبه فالفعل لا يخلوا اما ان يعلمه لفظا او
قرينة حال او لا فان عري عن ذلك فالقول او لا لانه
يفيد ضفة ما اجملة الخطاب والفعل لا ظاهر له وان
كان كذلك فهو موضع ترجيح اذ قد صار لكل
واحد منهما من العلقه والاختصاص بالجملة اوجب
التسوية الا لطريقة ترجيح ومثاله ما روي
من قرن حيا الى عمر طوا لها طوا فوا واحدا وسعاه
سعيها واحدا وقدره ويطا هرا انه صلى الله عليه وسلم
قرن وطا وطوا فيين وتتغى تسعين وهذا من
نقله عليه السلام اشهر واظهر ولقال ان يقول
لا مفع للفعل المجرى عن ش تخلقه بالخطاب من لفظ
او قرينة حال فيجب ان يحسب القسمة اذ هي فضل غير
محتاج اليه **واما الموضع الثالث** وهو الكلام

في حكم البيان فقد اختلفوا في انه هل يجب ان يكون
كالمبين في الحلا والظهور ام لا والمختار في الحق
ما ذكرناه وولد لك من كون خبر الاوشاق
مسالا به الزكوى وذهب الجمهور الى حله فيه
والذي يدل على ذلك ما قدمنا من جواز الخصص
بالقياس وخبر الواحد فاعتبر المساله به وليس الذي
يفيد بيان المجهول ليس الا باده حكم او نقضان
حكم الا ترى انما فرضنا خبر الاوشاق مساقا
افاد نقضان حكم باعتبار الخبر العام ومنى فرضنا
الخبر العام بالايه الزكوى لا يكون خبر الاوشاق
هو البيان فقد افادنا زيادة حكم باعتبار خبر
الاوشاق ولا شك ان كل ذلك لا يمنع الاخذ
فيه بخبر الواحد والقياس المطلق كما في غير ذلك
والنقضان تخصيص عموم وقد بينا جواز ذلك
بخبر الواحد والقياس المتسويين لشرايطهما
الا ان في هذا الوجه ضعف لان شرايط خبر
السعي احادي وليس كذلك **وبعد** فليشبه
فما يشبه اصله بدليل قاطع ثبوت فرع مثله

كانت في غير احكام الصلوة والزكوى والصوم
والحج ما يخصه كثير من المسائل الى طريقها
اجتهاد وان كانت الاصول معلومه قطعا
واستدل رضي الله عنه في الكتاب بان القياس
وخبر الواحد دليلان شرعيان يجب العقلهما مجزا
في وقوع البيان لهما مجزئ الايه والسنة التواتر
ولم يذوق في ذلك كونه في موضع من شرح
هذا الكتاب **هـ** **واما الموضع الثالث**

فمن يجب ان يبين له الخطاب فاعلم ان
الخطاب اما ان يكون مجزئا لا يفهم المراد به من
لفظه راشوا اما ان يكون عموميا مخصوصا الاحمال
فيه وكنا نذكر من فهم ما ان يد به منا لكنا
نحاو الى ما لم يرد منا وكل ذلك يجب بيانه على
وقوع اراده المكلف الحكم سبحانه فالاول
ليقف على مراده بالخطاب الذي لولا البيان لم يكن
لصحة ليقف منه على فائدة والثاني لكي لا يتجاوز
ما ان يد منا الى ما ليس مراد منا وبالحمله فالذي يشبه
له الخطار هو من ان يد منه فهم الخطار سواء كان

عليه تكليفها فيما يتناولها ولا يلزم أن يعلم
وعلى عين أن يعلم ويعلم أيضا فلا ولا كالصلوات التي
يتناول تكليفها الرجال والنساء والثاني مستأيل
الخير والنقاش الذي يجب فهم الخطاب فيها تعرف
النشأ ما يلزمه من ذلك وإن كان لا ينفك ما هذا
حاله أيضا من تكليفه للرجال وقد ذكر أبو الحسن
في ذلك تفصيلا غير مختصلا وإن دناه وتكليفه عليه
في شرح هذا الكتاب **هـ** **وإما الموضع الرابع** وهو
وقت بيان الخطاب فاعلم أنه لا خلاف أن تأخير
بيان الخطاب عن وقت الحاجة لا يجوز لأنه يتضمن
تكليف ما لا يعلم وذلك قبيح وكذلك فلا خلاف
أن تأخير التبيين مما بين للمكلف قد لا يفصل
ما يلزمه من فهم الخطاب واختلافه في تأخير البيان
عن وقت الخطاب ففهم من قال يجب في الجملة
والعموم إلى وقت الحاجة وبه قال جماعة من الفقهاء
والشافعية واختاره الشريفة المرتضا ومنهم
من قال يجوز تأخير بيان الجملة واستغنى عن ذلك
في العموم وشايد ما يصح مغرقة المراد به بظاهر
كالمطلق المستوفى وهو قول أبي الحسن وجماعه من

الشافعية

الشافعية واليه ذهب أبو الحسن البصري وإن
كان التصريح بذلك في المطلق المستوفى لأبي الحسن
خاصة ومنهم من منع منه في الأخبات وجوز في
الأوامر ومنهم من منع من ذلك في الجملة والعموم
والأمر والخبر وهو قول أبي علي وأبي هاشم والظاهر
واغتمسك السيد **ط** عليه السلام وهو قول
أهل الظاهر وجوز **إما** **م** المنصور بالله
عليه السلام بشرطين أحدهما أن يسهل الله تعالى
على المكلف على أنه تبيين له وقت الحاجة والثاني
أن يكون الفعل الواجب بالخطاب من قبل المبرأ
ولا فرق في ذلك بين العموم والجملة والأمر والخبر
واختاره رضي الله عنه ما يقوله أبو الحسن وأبو
الحسين ووجهه أن ماله ظاهر يفهم منه المراد
كالعموم المحض والمطلق المستوفى وأسم الكثرة
مما تريد به بغض مخين وغير ذلك مما يكون حقيقة
في معنى وأريد به معنى آخر متجورا قد لو تراخي به
لكان المكلف معرا بالقبض ومدفوعا إلى اعتقاد الجملة
لأن ما تقدم من أن العرض بالخطاب هو الوقوف على فهم

معناه يدعوا الى ذلك والا الحق بالهدى من القول
وذلك لا يجوز ولا نألو حوزا تراخي البيان فيها
هذا حاله لحوزنا ان يراى بالبيان غير ظاهرة ويتراخا
بانه وذلك باطل واما الجمل الذي لا يتف منه على
فايد حاله وتروده فليست بامد فوعين عنده الى
اعتقاد جهل هذا وبنى اعتقدها فليست بامد فوعين
لا من الخطار فها تآخر البيان الى وقت الحاجة اذ
لا بد له تدل على خلافة ووجه اخر وهو انه
يلزم على ذلك القول بجواز تأخير بيان البيان بان يكون
مضروفا عن ظاهرة ومنقول لا فائدة غيره حتى
لا يغفل عليه اضلا ووجه ما يختاره ابو علي وابو
هاتم هو ان الخطار المجمل لا يوقف على معناه ولا
يمكن العمل عليه فاشبه خطاب الغري بالركبة
وهذا بعيد فان الجمل يوقف على معناه جملة فابر هو
عما لا يتف منه على جملة ولا تفصيل ووجه ما يختاره
مختص الخبر بالمنع ان الكلام انما يفيد شيئا يفيد
بوصفه فاذا جرد عموم الخبر عن بيان خصه كان
غدا والحوار ان محذو الوضع لا يكفي في الفايده بل

يغير

يقول بالقصد ما كان خيرا ووجه ما يختاره امامنا
المنصور بالله عليه السلام ان الاشعار توقفت للحاجة
مغز تأخره يدعوا المكلف الى التماسك لا سيما وشاهد
خال الشذوخي لا يتم في الاكثر الا وقد حصل وهذا
يجي على ما يختاره ابو الحسن بن سبحان ابو محمد
رضي الله عنه في نسخ ما قيد سابقه **فصل**
واتصل بذلك الكلام هو في ثلاثة مواضع اخدها
انه يجوز ان يشتمخ المكلف العام بالمختص بدليل
شتمخي وان لم يشتمخ ما خصه وثانيها بيان حوائج
بغارض التعميم وحكمه وثالثها القدرة الماخو
على المكلف في طلب دليل المختص **اما الاول** فهو
الذي استقر عليه مذهب ابي هاشم وبه قال القاضي
والمنصور بالله عليه السلام وشيخنا رضي الله عنه هو
المجمل عن الشيخ ابي شيوخ الطام ومنع من ذلك
ابو الهذيل وابو علي ووجه ما في ذلك ان المكلف لو
مد بوجه ما منع الى اعتقاد الجمل والاعتراف بفتح هذا
بطل ما يخصه دلالة العقل وقد قصر الناظر في
استدراكه بظن وكما انه طائفي من جهة نفسه كذلك

حاله متى وقته في البحث عن خصوصيات التبعين وزما
قالوا الواجب اتباع المعلوم من الأدلة عقلا وتبعها
وترك التطلب لما سوى ذلك ولهذا لو لم يبعث البشارشول
لكان الواجب علينا الأخذ بما يقضي به العقل دون
قطع المفاوز وجوب الأرض للبحث عن بعثه بني
لا تفرغ من استماع دعوتهم وهذا يعود عليهم فيه ما
قد منا أننا من جوار اعتقاد موجب اللفظ الغام وكر
النظر فيما يخصه من أدلة العقول ولين قالوا ه
بالحا طر قصى قولنا فان علم السامع للخطا بكثرة
استعمال القوم في الخصوص من لجة وشرعا وعرفا
يشعر بمثل ذلك فيما يكون رصده وترى ما قالوا
لوجان ذلك في الخصوص من الفضل الجار في الفضل
كالاستتار وهذا كما ترى باطلا من حق الاستتار
اتصاله بالمستتار منه لا ما لا بعد به من قطع نفس
اولح روى **واما الموضع الثاني** وهو الكلام
في تعارض الحق من فالانفاق انه لا يكون ذلك فيما
يجب الوصول فيه الى العلم انه يتضمن تكليف ما لا
يعلم ولانه يوجب قلب دليل العقل وليس كذلك

بل الواجب الرد الى دليل العقل دون ما غارضه
وتحذرك فمما طريقه الفهم من باب الاعمال **ثم** اختلفوا
هل يكون على حدة لا يظهر ترجيح ام لا واختلفوا
من حوزة ذلك فمنهم من قال بالاطراح لها والناس
غيرهما وهو قول السيد ابي طالب وفيهم من قال بالتحيز
وهو قول القاضي وقد صحح شيخنا ابو محمد رضي الله
عنه في هذه المسألة ثم مال الى ما اختاره السيد ابو طالب
واعلم ان الصحيح في هذه المسألة ما اختاره الحسين
من المتبحر من تكافؤ ما بالكلية وانما قلنا ذلك لانه لو قد
تعارض الحق من في بار الحقوق والمعاملة لم يحل
الحاكم اما ان يقع لكل واحد من الخصمين بكل
واحد من الظاهرين وذلك محال واما ان يقع لأحدهما
دون الآخر مع استواء الظاهرين عنده وهذا هو
الحيف والميل العظيم عن طريقه العدل والانتصاف
وذلك باطلا لاجماع واما ان يلغى ما متخافا من ان
يرجع الى طريقه احزى يعلق قلب الحكم **الحكم** لخصمين
ثم يحضد تلك الطريقة باخذ الظاهرين ضرورتا وفي

ذلك ظهور الرجحان **واما الموضع الثالث** هو
 فيما اخذ على المكلف في طلب الدليل الخاص فاعلم
 انه لا يخلو اما ان يرد في علم او عمل فان ورد في العلم
 فالواجب عرصه على قضية العقل فان كان له
 قضية غير مشروطة بطله منافية وجب تخفيضه بذلك
 والا وجب اجراؤه على الظاهر مما همها لم يعلم
 تخفيضه شهما من فوزه وخينه وان كان من باب
 الاعمال فالواجب ان ينتهي في التماس المخصص الى حد
 يغلب في الظن فقه وهناك كبحه على الظاهر وذلك
 بان يكون مستظهما معروفة الكتب المروية في الحديث
 او يكون ممن يعتز بملزمه لصاحب الشرع
 صلى الله عليه وسلم من يكون على عهدك فان قيل وما
 الذي يكون من باب العلم قلنا ما ورد في مورد
 الخبر ولا تعلم فيه كجمومات الوعيد او ما كان
 للمعلم منه يتضمن العلم كالحج والصلوة وغيرها
واما الفصل الثالث وهو الكلام فيما الحق
 من الجمل وليس منه وفيما اخرج منه وهو منه هو

يتضمن

يتضمن موضعين تحت هذه العقيدة **اما الاول**
 فقيه مشايل الاولى في تخليق المدح والذم في الفعل
 على الفعل والفاعل وزعم بعض من تكلم في
 اصول الفقه انه محمل وزعم الجمهور انه يصح التعليل
 به والذي يدل على ذلك ان الذم على ترك الفعل
 اكبر في الدلالة على وجوبه من الامره والذم على
 فعله اكبر في الدلالة على قبحه من النهي عنه اذ لا
 يحسن الذم في الشقين معا ادعى هذا الوجه مثال
 المسألة اية الكبر وغيرها **المسألة الثانية**
 في لفظ الجرح المنكدر زعم بعضهم انه مكلف
 محمل والجمهور على خلافه والذي يدل عليه انه
 يصح امثاله بان يعتد اقل ما يختمله وما هذا خاله
 فليست محملا وصحة استنفهام المخاطب لا يمنع من ذلك
 فانه قد يرد به المبالغه في الوقوف على عرصه تأكيد
 وجوبه ان يذهل ويشبهه فيستحضر بذلك باله
 فاذا صدرت من حكيم كفا مجرده ومثال المسألة للمعرب
 فعلى قوله تعالى واضربوهن ارجلهن يتناول تحديدا بقدره

وان كان قد جازى السنة حده **المسألة الثالثة** في
قوله تعالى وامشوا برو شكم قال بعضهم لا
بجمله والذي يدل على انها ليست بجمله انه يصح
امتنال الامر بالمشي فان الباتت في الضاق للفعل
بالمفعول به اذ هي موصوفة لذلك فالظاهر وجوب
تخييم المشي فيما يشاء **القاضي** وهذا صحيح
من حيث اللغة دون التعارف فانه يصح ان يقول
امش بديك بالمسند بل ولا تخم كله ولقال ان يقول
ان فرصة الحال وهي رفع الاثر صرفا عن الظاهر
وما هذا خاله فليست بحرف مستقل **المسألة**
الرابعة فيما ادخل عليه حرف التثنية كقوله
عليه السلام لا تملوا الا بفاتحة الكتاب **ودهب**
ابو عبد الله وشيخ الكرخي وجماعة من الحنفية
الى انه مجمل وذهب شيخنا الى خلافه وهو الصحيح
والذي يدل على ان صاحب الشرع متى نفى الفعل لا
على شرط او ضمه افاد هذا النفي انما عتري عن ذلك
الشرط وتلك الصفة ليست بواقع شرعا فلا يعتد به
وضا من النبي هاهنا في مقابلة الاثبات **كانه** قال صلوة

شرعية

شرعية تتضمن الفاتحة فاما قول **ابو عبد الله** انه
ليست بان يحمل على نفي الاجزا اولى من الفضيلة والكمال
فبعد لان الاجزا هو الظاهر وكان اولى وليس
الفضيلة ترتفع بارتفاعه وان لم يرد بها بالخطاب
ولين اللفظ قد يزداد به كلاما معسره كما قد منا
المسألة الخامسة في التيمم المختص قال غنيم
ابن ابي دليل خض وعلي ابي وجه خض صار مجلا
وقال **الشافعي** وكثير من الفقهاء بغض شيوخنا
بعلمه وقال الكرخي وبن شيخنا ان خض يدل
متصل بفتح التعليل به وان كان منفصلا صار مجلا
وقال **ابو الحسين** ان خرج قدر معلوم وله ظاهر
والا فلا وهو الذي اختاره شيخنا **ابو محمد رضي الله**
عنه والترمذي يدل على ذلك ان المخرج متى كان متعلقا
امكن الامتنال فيما بقي كمن يخرج من عشرة خمسة
وقوله تعالى اقلوا المشركين متى خرج الكتابيون
ولستنا بغيره بالمجمل عكس ذلك وهو ما اخرج منه بعض
مجهول كقوله تعالى الا ما يتلى عليكم لو لم يرد بيان
وخو قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك **من يشاء المسألة**

التاسعة في التحريم والتحليل المعلقين بالأعيان
ذهب الجمهور إلى أنه يصح التعليق به وذهب
بعض الحنفية إلى أنه محل والذي يدل على صحة
ما قلناه وجهان أحدهما أن تعليق الحكم بهذه
الأعيان بالعرف يفيد ما يفيد التعليق بالأفعال
كقول القائل خربت عليك كطعامي وداري ونفسي
وعودتك والوجه الثاني ظاهر لفظ السنة وعمل
المسلمين فالسنة كقوله صلى الله عليه وسلم الخ
الله اليهود خربت عليهم الشحوم فاعوها وأكلوا
منها قدمهم على ترك العمل بما يفيد مطلق التحريم
وانعلق بالعين وأما محل المسلمين فانهم يقولون
من الأمان التي علق التحليل والتحريم بالأعيان
ما يفهمونه من الأفعال وهذا يبطل قولهم
أن الخطأ ورد بالأعيان وليست مقدورة لنا فان
العرف قد غلقه بالفعل كقوله تعالى واتصال
القرية **المسألة السابعة** حكى رضي الله عنه
عن أمة الزيدية التعليق بقوله صلى الله عليه
وسلم الأعمال بالنيات وحكي عن نفر من الفقهاء
والمستكلمين خلافه قال الشيد الإمام أبو طالب

عليه السلام

عليه السلام أما يفتح بطريقة الاعتسار وقال
المنصور بالله عليه السلام له ظاهر يتعلّق به
والذي يدل على صحة ما قلناه أن المفهوم من
هذا الخطأ لا عمل إلا بالنية لأنه صلى الله عليه وسلم
بعث لمعريف الشرع ومما لم يقع شرعا فليست بفتح
وذلك ما نرويه وأصحح الاعتسار يقولون إذا بطل
أن يكون عرضه صلى الله عليه وسلم الضوم هـ
لاستحبابها عن النية في أن يكون أراد الحكم وما
يقبل به المانعون لذلك فمبني على أن اللفظ المشترك
محل وقد سلف القول فيه **المسألة الثامنة** في قول
صلى الله عليه وسلم رفع عن أمي الخطأ والنسيان
عندنا أنه يفتح التعليق به في رفع المأمم والحكم لأن
الأمم خص بدليل والذي يدل عليه أن الخطأ والنسيان
نفسه لم يرفع بقي حكمه وهو تخم المأمم وحكم
الشرع فوجب خله على الكل وخرج عن هذا الاعتسار
كثير من الأحكام للأحجام ثم على يد بعض أصحابنا
خاصة الخائف والمفطر في يوم رمضان وبعض الجناية
للخطأ وموضع الفزوع **المسألة التاسعة** ذهب بعض

السفعويه الى انه يضح الغليق بقوله سبحانه وتعالى
 ولا تمسوا الخبيث منه تنفقون والاستبداد اليه على
 رفع الاجزاء في الرقبه الكافره وقال المنصور
 بالله عليه السلام لا ظاهره له يستعمل في الاصل فيها
 ينفر عنه الطبع ويستعمل في الحاش ويستعمل في
 الشر من الخبيث وان واعلم ان هذا في تحقيق
 المهني عنه لا محاله والكلام في ان النهي يقتضي
 الفساد قد تقدم فاعين **المسأله العاشره**
 في اللفظ المشترك متى تجرد عن قرينه خاصه وقد
 تقدم في صدر الكتاب **المسأله الحاديه عشر**
 مما اخرج من المجمل وهو منه قول بعض السعويه
 في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد انه
 مستفاد من قوله اقيموا الصلوة وقد تبين ان اسم
 الصلوة منقول ولا يضح ما قاله **المسأله الثانيه**
عشر وما اخرج من قوله صلى الله عليه وسلم من عطف
 في صلاته فليتوض ان المراد به غسل اليد فقط والذي
 يدل على فسادده ان لفظ الوضوء صار مقتضوا
 بالشرع على غسل ومسح لا غصا مخصوصه بنيه

مخصوصه

مخصوصه والاولى ان لا تغد ها بان المسأله الثانيه هي
 فاعين من باب ما استدل به على ما لا يقيد بل يقيد
 فاعين ذلك من المجمل **واما الفصل الرابع** في دله
 الخطا **عشر** من ان الاستعمال المطلق والاستعمال المشتق
 والوضوح الذي يظهر من قول والوصف المتدارك والذي
 يراد به بالجملة والشرط واما والعبد والغايه والنطق
 بالمستثنى دون المستثنى منه **وقد اختلفوا** من
 الناس من قال لها اجمع وفي الناس من نفاها ولا قرب
 التوسط **مثال الاول** اكرم زيد او الثاني اكرم
 زيد الطويل الثالث اكرم داخل الدار والرابع
 اكرم داخل الدار اللابس البياض والخامس
 في شايه الغم زكاه والسادس وان كن اولاد
 حمل فانفقوا عليهم والسابع انا الصديق **الثاني**
 والثامن فاحلدهم ثانيا بجلده والتاسع
 ولا تقربوهن حتى يظهرن والعاشر ما يعلمهم
 الاقليل **ثاني** **هذه الاقسام واخرها**
 طرفا خلاصه **ثالث** **والاخر** ما حود
 في القطعيات والظنيات وبينها هذه الوشايه

فأغايه والشرط وأما والعقد أظهر مما قبلها ثم
الغايه والعقد أظهر ما بينهما وجملة الأمر أن
دليل الخطاب إما أن يكون في جانب النقل أو لا يكون
فإن كان فلا يخلو المنقول إما أن يكون عقليا أو
شرعيا فإن يكن في جانب العقل فهو بدرجة
لما ثبت من حكم العقل بالشرع مثاله فاجلدوه
ثمانين إذا أراد منوع حكم العقل وقوله تعالى
فلم يجدوا ما يفتيمون متعبدا طبيا فإن بطلان التيمم
أما معلوم شرعا فإن كان ناقلا من حكم العقل
كان قطعيا فيما خلا كما لمرتبته الأخرى وطبعا فيما
قبلها وإن كان ناقلا من حكم الشرع جاز فيما
يخلا كما لمرتبته العاشرة ولا يجوز ما يدق ويعم
لا سيما مع التراخي لأنه يكون مستحاضا وشواكيا في
باب الظن أو الاعتقاد وأما التخصيص فحاز في
سائر الأعمال دون الاعتقاد وهذه نكته شريفة
محمية لها أوكار النظائر وتطارحها أيدي العقاد
فأما ما شافيا والذي يدل على أن تعليل الحكم

بالات والوصف لا يدل على أن ما عداه بخلافه وطمحا
أنه لو أجاد لم يخل ما أن يفيد بضعف أو بضعفه
والأول باطل إذ لم يعرض له ذكر والثاني باطل
لأنه يمكن أن يكون خصه بالوصف بكونه أدخل
في عرضه أو لكونه موضع اللبس دون غيره
أو لأنه أظهر وأبين من غيره إلى غير ذلك في احتمال
احتمال هذه الوجوه فلا وجه للقطع على نفي الحكم
عما عداه **وبعد** وكان يجب أن يعبرنا وضامته
أثبت الحكم في غيره **وبعد** وكان يجب أن لا يحسن
الاحتمال بكون ما يد في الدائر الأبعد القطع على أن
عمد البين فيها ويدل على أن النطق بالمستثنى دون المستثنى
عنه بوجوب إثبات الحكم في المستثنى أن حقيقة
هو أن يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخول تحت
فإن كان نفيها كان إثباتا أو كان إثباتا كان الاستثنى
نفيًا ولا يتم الأعلى هذا الوجه ويدل على أن الغايه ترفع
الحكم عما وراءها ما قد ثبت من كونها بالوضع ظرفا
فلو لم يكن رافعه لما تبعدها كانت وشطا ولا نها

في معنى الاشتية اذ لا فرق بين قول القائل اني قد
خشي اتيك او الا ان اتيك **وبدا على ذلك** على
ان الصفة والشرط واما والعقد في بيان المجلد
الحكم فيما يتوادل ان الغرض بالكلام هو
البيان بالصرح منه وبالعهد اخرى وورث الخطا
موتاد البيان كالعهد فيكون المكلف مغرا بافتقار
برفع الحكم على الوصف والادعاء بافتقار الجمل
فيح فليدرك القطع على نفسه عما عداه فاما ما خرج من
ذلك فالظاهر انه في موطن الطنون والاعمال وهذا
راجع الى ما يقوى للعهد ولا يدخل القطع ولا الشيخ
اي نسخ المعلوم فيه **فصل** في ادله الخطا
والله الهادي **الكلام في النسخ والنسخ**
هذا الباب يشتمل على اربعة فصول
اخذها في لفظ النسخ وبيان معناه وقايدته لغة
وشرعا والكلام في جوار النسخ وما يتعلق بذلك
وثانيها الكلام في شروط النسخ على الخلاف
والوفاق وثالثها الكلام في حكم الزيادة على
النقص والنقصان من شرط العبادة وذكر الطريق

الى بيان كون الحكم ناسخا او منسوخا واليها
الكلام فيما يجوز نسخه والنسخ به وما لا يجوز
اما الفصل الاول فهو يتضمن ثلاثة مواضع
في لفظ النسخ وفي الدلالة على جوار النسخ وفي الفرق
بين البدل والنسخ **اما الاول** فقال ابو هاشم هو
الازالة وقال ابو القاسم النسخ هو النقل وقال
في الكتاب هو يستعمل فيهما معا بدليل القائل
يقول يستحب الرجوع اثار بني فلان فيفهم ذلك
الازالة ومتى قال نسخ الكتاب من اللوح الى الكاع
افاد النقل اختلفوا في لفظ النسخ هل هو منها
او منقول الى معنى بالشرع قال بعضهم لم ينقل
وقال بعضهم ابو عبد الله انه منقول وقال ابو
هاشم انه مشبه باللغة لانه لو كان منقولا لم ينقل
مطلق الازالة فكان يجب ان يرفع الحكم بالاعمال
والموت ان يكون نسخا ولو كان منقولا لما فهم من نسخ
الحكم والمثله في المستقبل ولا شبهة في انه

يقوم منه هذا المعنى ففيه اسم شرعي له شبه هـ
بالاضل اللغوي كاسم اللطف واما خبر النسخ
فهو ان الله مثل الحكم الشرعي بغيره شرعي
والذي يدل على جواز ما قد ثبت ان الشرائع
مفالح يجوز تغيرها بغيرها تغير الارزاق
والامتنه واعيان المكلفين فجاز ذلك فيها
كما جاز في الصحة والنعيم والشفقة والعناو الفقر
والاجماع منعقد عليه الا ما يحكي عن ابي مسلم
بن بحر الاصفهاني من ان الكتاب الكريم لا يدخله
النسخ والذي يزيله قوله الله تعالى ما ننسخ من
آية او ننسخها وما قد ثبت من نسخ اي لا يخص كثره
من الكتاب واما الفرق بين البداء والنسخ فهو
ان البداء اوله نفس الحكم باتحاد الامر والمأمور والمأمور
به والوجه والزمان والمكان والنسخ هو ان الله مثله
لتعاني هذه الوجوه او غيرها بغيرها **واما هـ**
الفصل الثاني وهو الكلام في شروط النسخ فهي
ثلاثة احدها ان لا يكون المزال عقليا كالبراه
الاضليه وثانيها ان لا يكون المزيل عقليا وثالثها

ان يزدب له منه فله غالباً وان لا يكون
المزال صورة مجردة وخامسها ان يتم المنشوخ
من التامع كصوم رمضان في نسخ يوم عاشوراء
وسادسها ان لا يكون امده المصروب منه او سابقها
الاشعار عند من شرطه وليس من شرطه التبديل
ولا التاييد ولا التخفيف ولا التقابل ولا ان يكون
المنشوخ حيزاً او لا يكون ضرورياً لمخاله ونحن
نبه على بيان ما يحتاج اليه في ذلك بالكلام في اربعة
فضول **الاول** اختلفوا في انه هل يجوز النسخ من
دون الاشعار فالجمهور على جوازه ومنع منه ابو
الحسين ونص في الكتاب ووجهه ان الخطاب متى
وتدور مقتضيا لا فعال وترك على سبيل التكرار
من غير تخصيص ولا تحديد بوقت محدود فان ذلك
الخطاب في شموله للاوقات كاستعراقه للامتنان
وشموله لها فكل يجوز ان يخاطبنا خطاب يرد به
الخصوص بدون قرينة من اشعار او غير ذلك
في مشالنا ولقائل ان يقول ان استمر النسخ في الشرائع
اشعاراً فلا يجوز القطع على استمرار الحكم في ما يكون تكليفاً

فيه تملأ تحضا **الفصل الثاني** ذهب الجمهور
 الى جوي ان نسخ ما حوينا ما قيد ساسوه هو اختيار
 الامامين ابي طالب والمنصور بالله عليهم السلام
 وشرط ابو الحسن الاشعاري وهو اختياره رضي الله
 عنه ووجه **الحج** ان ما قد ثبت من ان الجمهور
 المؤكد بكل واحد من جوي تخصيصه فكذلك ما
 يشتمل الاوقات في التابيد واما الاشعار فوجه
 ان ظاهر التابيد الاستغراق للاوقات **والاعتراف**
 ينسخ من ذلك فاحاج المكلن اليه لتصرفه فداعتنا
 الجهل فان قيل ان نسخ الحكم ها هنا بدو ليس بنسخ
 كما لو نفا عما امر به اذ قد ثبت ان الخطا **بما** منزه
 او امر في اوقات معينة قلنا كالا كما في الغم والحزن
 فان قيل لو جاز ذلك لجاز ان لا يوجد في الشرع ما يفيد تابيد
 الحكم ودوامه قلنا كلا وهو ان لا يرد به اشعار **يقول**
 صاحب الشرح هذا لا يتغير بحال **الفصل**
الثالث يجوز نسخ الشيء قبل فعله بالخطا
 واختلاف في نسخه قبل امكان فعله فتخرج منه
 الجمهور وجوه بعض متأخري الشافعية ووجه

القول

القول الاول ان في جوي ان ذلك حوينا الى الله تعالى
 فما اذا اليه فهو باطل **والا** لا بد ان يكون بقدر الخطاين
 مسحا من الميت والرافع وخطار الله تعالى من
 عن ذلك **ومتا قيل** هلك ما مورثا بالخرم على
 الفعل قلنا ليس هذا في لفظ الخطا **والا** شهد له قوله
 ولو شهد له قوله **تصرف** الخطا عن ظاهره
 لم ينهها الخرم معها اصلا فان قيل قد امر الله تعالى
 ابراهيم بذبح ولده عليهم السلام مرة ثانيا **قيل** ان
 الذي قلنا ليس في الآية ان الله تعالى امر ابن هب
 بذلك بل ارادى وغلب على ظنه تصديق الزوايا
 شيوعه بالذبح فرض ذلك على ولد حتى استلما معا
 ومثي اسطر او جبا بالذبح فبالفدا كان ذلك
 تصديقا وقوله تعالى يا اية افعل ما تؤمر **يتناول**
 بظاهر الحال او الاستقبال المعنى من امرته **فامضه**
الفصل الرابع وجوز نسخ الحكم لا الى بدل
 او الى بدل اشق وحكي خلافة عن داود وحكي ايضا
 عن الشافعي والذي يدل على الاول ان المجاز ان يعلم

الله تعالى بعد المصلحة في الفعل لا الى بدل خلفه
 في وجه الصلاح فيختص رفعة ويقع ابداله ولين
 ذلك قد وقع لم يلزم يمكن جازا لما وقع الا ترى
 ان تقديم الصدقة بين يدي الجوعى نسخ الى غير بدل
 وقوله ما نسخ من اية تناول الى وليس فيه ايضا
 كون الماتى به بدلا والذي يدل على الثاني انه لم ينسخ
 كون المصلحة في السابق فيرد التكليف بالسبق
 كما اذا علم بغير المصلحة بما لا سبق نقلنا الى الاخف
 ولين ذلك لو فتح لفتح الابتداء بالشاق ولا به قد وقع
 فلم يمكن جازا لما وقع وذلك ظاهر في عزيمة هـ
 الصوم بعد التخيير بينه وبين الفدية وفي نسخ
 الامساك في الثبوت بالجلد والرجم وليس في قوله
 سبحانه وتعالى الان خفف الله عنكم لقطعهم
 فيكون قضيه مستثناة ولا في قوله سبحانه وتعالى
 يذبح الله بكم البشر ولا يزيد بكم العشرة ما يمنع
 من التشديد بحسب المصلحة فان ذلك ليس بعشرين
 اذا دى الى البشر ولين الظاهر معروك ولا في قوله تعالى

نأخذ خير منها

نأخذ خير منها دلاله على ما ظنوه فان الخير هو الاصل
 والخير في المكاره كما انه عليه سبحانه وتعالى
 ولا في كون النسخ رحمة ما يمنع من ابدال الحكم
 مشقة فان التكليف رحمة وليس كون البدل
 اخف المانع في ازالة الحكم فانه مرفوع في الحالين
واما الفصل الثالث وهو الكلام في الزيادة
 على النص والنقصان من شرط العبادة وذكره
 الطريق الى كون الحكم ناسخا او منسوخا فالكلام
 منه يقع في ثلاثة مواضع بحسب هذه العدة **اما**
الموضع الاول فقد اختلفوا فيهم من نسخ من
 كونها نسخا بكل حال وهو مذهب اكثر الشافعية
 وما الى ابو علي وابوهاشم ومنهم **قال** من غير حكم
 المزيد عليه فهو نسخ والافلا وهو قول الحنفية فمنهم
 ابو الحسن وابو غيبة الله **وقال** القليوبي **غير الاجزا**
 فهو نسخ وان نسخ المزيد عليه واجزا واحتاج الى ان يضم
 غيره اليه فليس بنسخ فالاول **كر** زيادة تركعتين في صلوة
 الفجر والثاني **كر** زيادة عشرين في القاذف **وقال ابو**
الحسين البصري يغير فيها حقيقة النسخ وهو

اختياره رضي الله عنه وهذه حلقه مبهمه فان
من تقدم لا يخالف مطلقا فليفضل ما تقدم معول
ببطل ما قالت الخصميه بان المرید عليه قد يكون
حكما عقليا فيغير الزيادة فلا يعجز شيئا وبطل
ما قاله الشفعويه بان الزيادة قد ترتفع حكما
شرعيا ويكون شيئا وبطل ما قاله القاضيه بان الاجل
حكم عقلي كذا ذكر في الكتاب وفيه نظر فان
طريقه الشرع وكيف لا تكون شرعيا وسعد زيادة
كفارة على الكفارة فانه نسخ يرتفع فتح الاحلال
بالثلاث والاهراماق ولا يثبتين وللقاضيه ان ه
يقول هلاك الفتح حكما عقليا كالجزا واللقاضيه
ان يعتدل بان المستوخى ما رفعه الشرع بوجهه
لا على طريقه التبعية واما احتج الاولون بان
الزيادة على النص لم تعرض لحكم المرید عليه بنفي
ولا اثبات بل تناولت حكما مجردا فكما ان الزيادة
المتفصلة لا بعد شيئا كذلك هذه وقد احتج من
ذلك بان النسخ يرتفع امد الحكم وهذا قد يتفق بالزيادة
كزيادة ركعتين في ركعتي الحج فانها وان لم يرتفعها
فقد ترتعت حكمها وهو كونها فرضا كاملا

وهذا هو الحكم المستوخى الى الصورة اذ لا عين بها
وربما قالوا لا بد من منافاه بين النسخ والمنسوخ في اما
الى بدل واما الى غير بدل والزيادة ما بقى المرید عليه
بل انما فيه حكما اخر وقد احيى ان هذه الزيادة قد
ترتعت حكم المرید عليه من وجه وهو ما اذا انقرد
وبما قالوا اما ان يكون النسخ بالزيادة فقط وبالمرید عليه
فقط او بهما معا الاول باطل فانها لو انقردت لم تكن
كافية والثاني باطل لان الشيء لا ينسخ نفسه والثالث
باطل لنفسه لمثله وقد احتج عنه بان الزيادة هي
النسخه ولكن موضعها المرید عليه فهو كالطاري
على صيد بنفيه وقيل ويتعلق باذيال هذه
للملحقة عشرة عشر نكتة النكتة الاولى اعلم انهم
لا يختلفون في ان لا ينسخ بالزيادة على النص في صورته
الصورة الاولى ان لا تتعلق الزيادة بحكم المرید
عليه ولا يتردان موثرا ولو احتجوا بان يورثون هون
شأده في بواحي في كل قول او بصورة شعبان ومضا
الصورة الثانية ان يترد الكلام من الزيادة والمرید
عليه متصلا في ساقه خطار واحد كايه الوضوء
في استمالها على وجوب غسل بعد غسل فانه لا ينسخ في

هذا فقد التواخي بل كانه سبحانه قال اغسلوا هذه
الاعضاء **الصوره الثالثه** ان يكون ما دل على المزيد
عليه دل على الزايده بطريقه التضمن او التبعيه
كالامر بالصلوه فانه امر لا يتم الا به من الطهارة
بعد ان يتقرب الشارح فرائه والامر بالوضوء
امر بوجوب الاسبا والامر يستلزم اخذ امر يستلزم
الركبة وكايات حكم الولا تتعا للفتوى
الصوره الرابعه ما يرد في بيان الجمل فانه وان كان
من يايده بظاهر اللفظ فليست بمتن بل هو بيان الحكم
الخطاب الاول وذلك كاجاب الله والترتيب في الوضوء
الصوره الخامسه ان يكون المزيد عليه قد اشترى
بالزايده بان يتضمنها معنى واحدا وان اختلفا في الصواعق
والاشتم وذلك نحو ما روي في المحرم انه يقطع على الحزين
من اسفل الكعبين ويلبسهما في يده زايده في طاهر
اللفظ فاما ما اشترى له من لبس الثقلين لاختلاف اسمي
النعل والحقل لكن المعنى مفهوم وهو ترك التستر
بوضوحه انه كان يمكن الفتوى بذلك بطريقه
القياس ان لم يكن من باب ما في معنى الاصل فكيف
يكون الخطاب المتضمن لجوامد ترك تسخير المعنى انه
قد استنبط من معنى الخطاب المتقرب ومن حواله

ان يكون منافيا للمنصوص لا ان يكون مواظبا له في
القايده وان افترقا فاجدها يفيد بصرحه والاخر
يفيد بمفهومه **الصوره السادسه** الزايده
الواردة بعد التقدير في المزيد عليه كقطع حل
الشارع وبعد ذلك ما يدعى **الصوره السابعة** ان تتكرر
الزايده بالمزيد عليه يفيد وينبغي معه شواذ لكن
وتو دهما معا جعل احدهما مبني الاخر لا باسما له
كخبر السوم وهو قوله صلى الله عليه وسلم في شايته
المعتمرا كاه هذا يفيد لزوم الزكوة مطلقا وقوله عليه
السلام في كل ارض ريح من الغم شاه يكون نسيخا للرياح
فما دون الاربعين اذ لم يثبت ذلك من قبل والقصة
واحدة متصلة والاحسن في التمثيل ان تجعل الزايده
في خبر السوم لصفه السوم والمزيد عليه في كل
اربعين شاه شاه اذ لم يفضل بين ان يكون شايته
مغلوفه **النكته الثانيه** اختلفوا في زايده
التعريب وعشرين في خبر القادف هل يكون نسيخا للحد
الذي هو ثابوتا ام لا والظاهر من مذهب الحنفية
فيهم ابو عبد الله البصري انه نسخ وذهب اصحاب الشافعي

الى انه ليس بنسخ وهو قول ابي الحسن واختاره
الامام الناطق بالحق ابو طالب عليه السلام واغتم
رضي الله عنه في الكتاب **وجهه** ان النسخ بما قد مناه
ازاله مثل الحكم الشرعي وبوت وذهبه الزيادة لم يزل
ما كان مشروعا واما قولهم ان الماس من قبل كانت
كمال الحد والان لا فالحوادث **ان** هذا لم يثبت بالنسخ عن عند
من لا يرى بدليل الخطأ وقولهم ان ترد الشهاده
متعلق بالتماس فالان لو جلدناه هذا العبد المخصوص
لم ترد شهادته وكان ذلك نسخا غير صحيح فان هـ
شهادته بعد التوبه مقبوله ولو تردت فليست متعلقة
بالحد ولو عقلت فاما تعلق بما هو جلد ما به كان او ثمانين
واما النكته الثالثة فهي الكلام على ما في زيادة كفارة
على الكفارات قال القاضى **انه** نسخ وذكر في الكتاب انه
نسخ على اصلنا ولا يصح على اصل القاضى وقال ابو الحسنين
ليس بنسخ فان فتح الاحلال الكفارات ليس حكما شرعيا
واما النكته الرابعة فهي الكلام في ورود اليمين
التخيير بين واجب واحد وبين غيره وهذا الاول
وان افرقا في انه نقل عن تعيين الى تخيير والاول نقل
عن تخيير الى تخيير **واما النكته الخامسة** فهي ان

بشرع الشرع بالتخيير بين فعلين ثم يرد بتضييق
اخذها بغيره فلا شبهة في ان ما هذا حاله
نسخ لحوادث الاحلال **اخذها** الى بدل والفتح الاحلال
بالتالي الى غير بدل **واما النكته السادسة** فهي الكلام
في ورود الحكم بالشاهد واليمين قال ابو عبد الله
وابو الحسن الكرخي هو نسخ وعنده رضي الله عنه انه
ليس بنسخ وذكر كرخي على اجله بدليل الخطأ اذا كانت
الصفة شرطا **واما النكته السابعة** فهي في تقييد
الرقبة بالامان فانه عندهما نسخ وعنده ليس بنسخ
وهو قول ابي الحسنين **وجه** قولها انا لو خلى
والظاهر هو كفرنا بآية هرقية كانت والان قد
صار ت الرقبة مغنية بالمومنة من الحكم ثبت
بالشرع **وجه** قوله رضي الله عنه ان ذلك يخص
الغوم وهو لا يعد شيئا ولما لم يقول بل هو نسخ انه
تخصيص **الترجي** وما هذا حاله نسخ فان النسخ
اخذ انواع التخصيص **النكته الثامنة** في زيادة
ركعتين في صلاة الفجر هذا نسخ من حيث ان نسخ
حكم شرعي وهو وجوب التشهد والتسليم فقبل الركعتين

قال رضي الله عنه وليس يستنج من حيث عور حال
 الغبارة في الأجزاء قاله القاضي **النكتة الثانية**
 في زيادة عضو في الطهارة واعلم أن ما هذا حاله
 ليس يستنج لما دل على وجوب الطهارة في الأغصان
 المخصوصة فإن رفع وجوب غسل هذا العضو
 كما أن ثابا العقل والاعلام في أن ترتب غسل الأغصان
 ليس بزيادة في الطهارة بحري على نحو ما سبق **النكتة**
الثالثة في تقدير أن يزد الأمر بالصلوة مطلقا
 من غير شرط ثم يزد الأمر بتقديم الطهارة وهذا
 ليس يستنج ولا يكون رفع حكم الأجزاء في الصلوة
 منزهة بأن يجعل شيئا أو لا من قبل الأجزاء الوضوء
النكتة الرابعة عشر في قوله صلى الله عليه وآله
 وسلم الطوا وضوء من استنجد من ذلك لزوم
 الوضوء هل يكون شيئا لاية الطواف أم لا فعندنا هـ
 ليس يستنج فانه محرف فيكون شيئا إلا أن يفرض التقدير
 أو المقارنة **النكتة الثانية عشر** في المنع
 على الخفين لو ورد متأخرا عن آية المايده هل يعقد
 شيئا أم لا فالذي يحرر على صله رضي الله عنه أن ذلك
 يستنج لضمه الأختلا بغسل القدمين وإلى مثل ذلك

مال الشير

مال السيد ابو طالب عليه السلام وعلى ما يقوله ابو
 الحسن بن ليس يستنج **النكتة الثالثة عشر**
 أن تستنج بغض ما تضمنه الخطأ لا يكون شيئا للعقل
 الآخر كما استدلالنا على جواز كون منعه لغير
 منها كقوله تعالى اني اريد ان املكك احدى ابنتي
 هاتين على ان تاجر في ثمانى حج ولا يطعن فيه يستنج
 كون المهر ملكا للاب فانها حكمان فله يكون يستنج
 احدى بنتي الآخر **النكتة الرابعة عشر**
 قال بعضهم كل شرط في صلوة او غيرها من العبادات
 ويزد ان بدأ على ما قبله وكان امره تفاعه مغلوها هـ
 باضطراب أمره فانه يكون شيئا وان كان مع انضاه
 إلى قضية العقل وفيه نظروا بالجملة فاما هذا حاله
 لا يثبت بحري واحد ولا قياس **النكتة الخامسة عشر**
 في قوله تعالى ثم اموا الصيام إلى الليل لو قدر وزود
 الخبر بإدخال صبر من الليل كما كان في صدر الإسلام
 يختم أن يكون شيئا لانه قد رفع حكمنا بآية الشرع
 وهو دليل الخطأ في هذه الصلوة ولا يختم أن لا يكون
 شيئا متى اتخذ التأخير فيكون الصبر بآية ومخصصا

للمفهوم الا ان في هذا الفرض والتقدير نوعي بعينه
كما ترى **النكتة السادسة عشرة** فرق بين
المتين بين دليل الخطأ في ذلك وسهته وترد في الشرط
وان كانا عند قطعين على استواء واستبدال بان الشرط
يجوز ثبوت بدل ينوب عنه ثم لا يخرج عن كونه
شرطاً وانما يعلم نفي البديل بالبقاء على حكم العقل فيقبل
فيه خبر الواحد والقياس وهو يعيد كما اشرنا اليه في
شرح الكتاب ٥ **واما الموضع الثاني** وهو الكلام
في النقضات من شرط العبادة فاعلم ان ذلك يكون منفصلاً
كالوضوء مع الصلوة وقد يكون محرراً للعبادة كالالتوجه
الى بيت المقدس او لا في الصلوة وسبح ركعتين او تسبيح
وعود ذلك واخلوا ان النقضات تنسخ لما انقطعت اما الخلق
في انه هل ينسخ العبادة ام لا فذهب بعضهم الى انه لا يكون
نسخاً للعبادة وهو قول ابي الحسن الكرخي وابي عبد الله
واختاره امامنا المنصور بالله عليه السلام واعتمد
في الكتاب رضي الله عنه وفضل القاضي فقال ان المزال
متى كان شرطاً منفصلاً كالوضوء لم يكن نسخاً ومتى
كان ركناً من العبادة كان ذلك نسخاً لها وفي الناس من

قال انه

قال انه نسخ لها كما قال وجه ما اختاره رضي الله عنه
ان النقضات من شرطها لم يرفع حكمها شرعياً كان ثابتاً
من قبله قبل وما لم يقبض لم يرفع وصفه بانها نسخ وانه
ان نقول لو كان ذلك نسخاً لها لكان رفع الوجوب بها
والمحل محل ان يرد الله في غيرها حتى لا فرق بين ان يقال صلوا
ثلاثاً من اربع وحين ان يقال لا تضلوا ارباعاً بعد فكان
يلزم ان لا يكون مخاطبين بما استوا المتقوض الا بغيره محذور
اذ قد ثبت ان ما اقتضى من الشرط بغيره قد افاد
رفع ما استواه من العبادة باقتضائه ودلالة فيجب له
قبل لنا لا تضلوا ارباعاً من الظهر او قبل لنا قد استقطنا
تكم الوضوء او السجدة ان لا يكون ما حوذين بثلاث
كغبار من الظهر ولا ما حوذين بالصلوة مزدون وضوء
ولا سجد وقد عرفت خلافة وتعد فيلزم كونها ما هو
سهم من مهمات في حاله واحد وهذا يقال بيان ذلك
ان صاحب الشرع من قال لا تضلوا ارباعاً من الظهر
بل صلوا ثلاثاً او قال لا تطهروا للصلوة بل صلوا غير
متطهرين او قال صلوا كيف شئتم متطهرين وغير
متطهرين فانه على هذا قد امرنا بالصلوة ثلاثاً وبالصلوة

على غير خطابه ظهور في ظاهر الخطاب وبها ما عرفت ذلك
بدلالة وهي اقتضاد لاله البقضاء ورفع حكم القباده
والامر بالشئ والهي عنه في وقت واحد في حال قيل
اما يتضح ذلك لو كان مستند الامر والهي واحدا
وليس كذلك فاما هيئته وما يتاوله اطلاق الخطاب
الاول بالصلوة وهو المنشوخ والذي امرنا به الان
سواء ما يتاوله ذلك الخطاب وهو فرض مجرد قلنا
هنا ظاهر التسقوط فان المكلف لا يميز بين ما يتاوله
الامر الاول وبين ما يتاوله الامر الثاني فيكون الامر
مبضا وخالي الاول دون الثاني بل انما يتفهم من الامر
معاماله هذه الصفة من قيامه وقعوده وتكون وشيخ
وذكر وتلاوه وان كان قد غفل من الاول هذه الوصف
في ثلاث وفي رابعة تناول الثلاث وغفل من الثاني
هذه الصورة في ثلاث دون ما تناولها واقتراحها
في المنقوض لا يفرح اتفاقها في الاصل الذي لم يعبه
ظاهر اللفظ فيجب ان يكون التقص والفرض
المجرد قد اتفقا على رفع ركعات مخصوصه
وبما فيها في حاله واحده وهذا باطل وما احتجوا

بانا متى امرنا بالصلوة على ظهر امرنا بالصلوة مثلا
من غير طهر فقد زال حكم الصلوة الذي هو صحتها
وانقضاءها بالوضوء كما زال حكم الطهارة بنفسه
وهو وجوبه فكان الشرط منشوخا لروا حكمه
فكذلك الصلاة يجب ان يكون منشوخا لا يتقاع
حكمها الذي هو صحتها بالطهارة وما امرنا به من بعد
يتبين ما امرنا به في الاول اذ الصلوة من طهر غير الصلوة
من غير طهر ثبوتها فوعان متمم ان وجزا ذلك مجرا ان
نظم علينا الصلوة عقب الحدث فكما ان هذا لا يمكنه
قد يتناول من العادة غير ما امرنا به في الاول وان كان
الاول قد يتناول عبادته ربا عنه مشتمله من الاركان
على ما تشتمل عليه هذه العبادات المتحددة لا تراها فيما
يشترط ان به رجب كذلك ما نحن فيه وكان الوجه في
ذلك ان العبدية هي غنا بالحكم لا بالصورة والحواس
ان الغيرية انما يتحقق من الاحكام بما به كانت العبادات
هي ما هي ولستنا نسلم ان هذا الحكم حاصل على هذا الوجه
وبعد فليزمن ان يكون نصح التوجه الى بيت المقدس نصحنا
للصلوة حمله واما قلنا ذلك لئلا يخالف عمدة علماء فاعلم

وهي قوله الصلوة بالظهر غير الصلوة بلا ظهور فيقال له
والصلوة الى البيت غير الصلوة الى المشرق والطريقه
واحدة ونسخ المسح على الخفين كذلك هذا مما لا قائل به
واما الموضع الثالث وهو الكلام في الطريق الى كون
الحكم ناشئا او منشوخا فذلك صريح ودلاله فالصريح
ضربان صريح من جهة اللفظ وصريح من جهة المعنى
فالصريح من جهة اللفظ نحو ان نقول هذه القاييم هـ
منشوخه او نبتخ صومرت مصان صومر عاشوراء وشا
نسخ التحيين بين الصومر والقدية تغريمه الصومر
والصريح من جهة المعنى كقوله عليه السلام
كنت نهيتمكم عن اياتة القنوز الا فزوروها
والدلالة هي التارخ معى الثاني وذلك ضربان احدهما
ان ينفي اخذ الخطابين الاخر والثاني ان يتضمن اخذ
الخطابين صدمائينك الاخر فالاول كقوله تعالى
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
الوصية وقوله عليه السلام الوصية لوارث والثاني
كقوله سبحانه وتعالى ان يكن منكم عشرون ضاروا
يغلبوا مائتين الاية نسخ بقوله لان ضعف الله عنكم

وعلم انتم

وعلم ان فيكم ضعفا وما بينهما من ثبات المايه في المائتين
وما يلحق بذلك ان يكون الترتيب قد استند
الى وقت يعلم تقدمه على وقت الحديث الاخر كان
يكون الاول في ملكه والاخر في الهجره ومنها ان يكون
الزاويين اقرب عهدا بالصلى الله عليه وسلم
والاول صحبه من قبل ثم غاب والقريب العهد
برو به مرفوعا موقوفا ومنها الترتيب في الاي
ومنها ان يكون اخدها ناقله عن حكم العقل
منقيا ومنها ان توافق اخدها شرعا لفا دون
الاخر ومنها ان يقع الحيوى بذلك ومنها شهاده
العدن والامه وحمله القول ان ذلك ينقسم منه ما يكون
طريقا كما حال كالحظ خطابه صلى الله عليه وآله
او قول الامه او العده ونحو ذلك ومنها ما لا يكون طريقا
فعلما كترتيب الاي وموافقا الشرع السالف وكون
اخذها اخف والثاني اشق وكون اخدها ناقله والامر
منها الا ان يغضبه ما يشخر به لك واما ما يكون طريقا
على حال فوجوه ثلاثه اخدها ان يقول الصحابي هذا منشوخ

او اعلم انه منشوخ او نشيخ كذا المسمى قال اعلم انه
 منشوخ فبعدنا يقبل في المظنون دون المعلوم ومضى
 قال هو منشوخ او نشيخ كذا قال ابو الحسن وابو عبد الله
 الى انه يقبل على حال في الاول دون الثاني وقال القاضي
 وابو الحسن لا يقبل على حال وهو اختياره رضي
 الله عنه وجهه انه يحتمل الزوايه والراي
 والاولى انه يقبل الا ان يعارضه ما هو اقوى
 وثانيها ان يكون احدا الراويين اقدم صحة
 واعلا سنا وهذا لا يفي من العلم باقطاع
 صحته الاقدم وثالثها ان يكون رواية احدها
 تستند الى مكان يشترى بتقديمه او تأخره او زمان
 متقدم مسدود وغير مسدود او غير مسدود قال
 القاضي بذلك ومنع منه ابو الحسن وما قاله القاضي
 ظاهر في المظنون فاما المعلوم فوجهه عنده انا
 وان منعنا من نسخ المتواتر بالاحاد فلا يمتنع ان يتعلق
 به النسخ متى كان الخبران متواترين وقال القاضي
 ان احدهما متأخر علنا عليه النسخ كما يقبل في تطبيق

للرجح

٦٩
 الرجح بشهادته غديرين فلو ان الاختصاص ولا يقبل شهادتهما
 في اصل الرجح بالبراءة وفي ذلك نظر والله والحمد لله الهادي
واما الفصل الرابع وهو الكلام فيما يجوز نسخه
 والنسخ به وما يجوز وله طرقان بحسب ذلك اما
 الطرق الاول ففيه خمسة فصول احدها فيما يشبه
 الحال في نسخ من حكم القتل وثانيها الكلام في
 نسخ المحارث وثالثها الكلام في نسخ التلاوة دون
 الحكم والحكم دون التلاوة ورابعها الكلام في
 نسخ القياس وخامسها الكلام في نسخ الاجماع
اما الفصل الاول فاعلم انه لا استحكال في ان النسخ
 ممتنع في الاحكام العقلية لان النسخ هو ازالة الشك
 الحكم الثابت بالشرع كما لا يقبل لكن الاحكام
 العقلية وان امتنع فيها النسخ حقيقته وقد يمكن
 معناه وجمله القول في ذلك ان الاحكام العقلية صان
 احدها يجوز تخير في الافعال والثاني يجوز ذلك فيه
 فالاول ما وقع فيه العقل بقضيه مطلقا لا استمرارا
 كشكر النعمة ومعرفة الله تعالى والثاني ما قضى

فيه قضية مشروطة بغير لزوال الوجه كدخول الهام
والصلوة والحج وغير ذلك **واما الفصل الثاني**
فقد اختلفوا في نسخ الاحكام فنع من ذلك ابق
عليه وابوه هاشم وجماعته من الفقهاء مطلقا وجوز ابو
عبد الله والقاضي مطلقا وهو اختيار الامام ابي
طالب وفضل ابو الحسنين فاجاز ذلك فيما يغير
حال محسن دون ما لا يجوز وهو مذهب
امامنا المنصور بالله عليه السلام واختاره
رضي الله عنه في الكتاب والذي يتحصل في
ذلك انه لو امتنع نسخ الخبر لم يخل ما ان نسخ
للحسام او الفايده الخبر او ما نسخ فايده والاول
باطل لانه سواء كان الخبر ما سحر فايده او ما
لا سحر فانه يجوز نسخ الاحكام بان تكون مصلحتنا
في التعبد بالوجوب او الحتم تنقل الى خلافه والثاني
لا يخلو اما ان تكون فايده حكمية او لا فالاول
يجوز حيث يجوز فايده الامر وسعي حيث سعي
وذلك كوجوب الحج وانتظار بشارت المعشر ونقض
المطلقات وغير ذلك فانه يمكن رفع هذه الفايده
في المستقبل كما في الاوامر والنواهي اذ ما مضى فقد مضى

في الكل والتعقيب له وانما يرتفع مثل الحكم في المستقبل
من ذلك كله وفي القسم الاخير اما ان تكون الفايده
ماضية او مستقبله وكل ذلك لا يجوز فيه النسخ
ففي الاول مثل نحو ان يخبرنا الله تعالى انه عمر زيد الف
شهر بخبر انه اذا يد لك الف الاثنين وذكر
ابو الحسن حواره بشرط تقدم الاشعار وهذا فاسد
لانه ان يهرم الاشعار لم يستعمل في الف وان حله عنه
كان امرا على اعتقاد الجهل وعلى ان الف لم تستعمل
في الف الاثنين بحقيقته ولا يجاز فكيف يصح ما قاله
وفي القسم الثاني نحو ان يخبرنا الله انه يتخذ القضاة ابدا
لم يخبرنا انه اذا الف سنة وقد جوز ابو الحسن لو تقدم
الاشعار وهو خطأ ظاهر فانه من تقدم ضررنا عن
استفادة الدوام بالاختيار فلا يكون بيان الف نسخا له
وكيف والمنسوخ لا بد فيه من البيان ولا يصح نسخ
واما ما يتبع الفايده فهو الاستدلال وجاز ان سحر
البيد في الاستدلال من نفاذ مدلوله او لا تنفذ
المصلحة وان كان ثامنا وقد مثله ابو الحسن بالاستدلال
بأحكام الموارث على أحكام ثابتة بالشرع او رايه وفي

المثال نظر وقد استرنا اليه في شرح هذا الكتاب
واما الفصل الثالث وهو الكلام
 في نسخ التلاوه دون الحكم والحكم دون التلاوه
 ونسخها معا فهذا هو قول الجمهور وهو في الناس
 من نسخ من ذلك خاصة في التلاوه دون الحكم
 واستدل في الكتاب بانها عبادتان مختلفتان
 ولا نسخ بينهما في المصلحة في اخداها دون الاخر
 وهكذا القول لو تأملت الله فيما اظهره فان قيل ان
 بقا التلاوه دون حكمها يتضمن حصول الدليل
 ولا مدلول وذلك ترفع الله بالادلة وفي رفعها
 دونه ثبوت مدلول ولا دليل قلنا هذا غلط
 فان الدليل اذا كان واضحا فاما يدل متى بقي
 على وضوح واضحه وهو ارادته لفائدة مستمرة
 في النسخ ينكشف خلافه وكذلك فان الدليل
 لا يجب استمراره بل ينقص ومدلوله مستمر كالنسخ
 والنبوه ومثال القسم الاول ما روى انه كان فيما
 سلى الشيخ والشيخة اذ انبأ فارحوا ومثال
 الثاني تكرار اعداد الحقول نسخ والتلاوه بامه

ومثالا الثاني

ومثال الثالث ما روى عن عائشة رضي الله عنها
 انها قالت عشرون صغرات تسخن خمسين قال رضي الله
 عنه وانما ذكرنا هذه الامثلة تنبيهنا لا اننا نقطع بانها
 تسخنه **واما الفصل الرابع** وهو الكلام في نسخ
 القياس وقد ذكر في الكتاب ان النسخ من نسخ القياس
 اجماع فيه الخلاف قال والمراد به ان الة مثل الحكم
 الثابت بالقياس لازالة القياس في نفسه والنسخ من
 حواشي العمل عليه فان ذلك حكم عقلي قال رضي الله
 عنه ووجه ما وقع الاتفاق عليه ان نسخ الحكم الثابت
 بالقياس مع ثبات علته على الحد الذي يورثه ما
 في التعليل وزواله بزال علته لا يكون نسخا لئلا يزل
 الحكم بزال علته اذ لم يحلها عليه اخرى حكم عقلي
 فلا يجوز فيما هذا حاله ان يسمى نسخا فضلا عن ان يقال
 هل يجوز نسخ ام لا وبذلك سطر تصوير النسخ بالتخصيص
 وذلك بين التخصيص والنسخ رفع واشبهه ان يقال
 الحكم لزوال الشرط لا يقيد نسخا ولكن ان تقول لو نسخ كان
 اما ان ينسخ بنقل وطريقه في التعليل اقوى منه وما
 هذا حاله فهو زوال الحكم لا نقا الشرط ولو كان نقول

لو نسخ كان على عهد الرسول عليه السلام او بعده
والثاني باطل لان تفاخ الوحي وليس انصوص سابقه
ووجوه المقامس لاحقه والجماع لا نسخ به وهو
ايضا مستند الى نص او قياس والاول باطل لانه ان
قبل ينسخ بالنص كان يحرم البنييد قياسا على الخبر
ثم يرد النص بتحليل البنييد وذلك ليس بنسخ لئلا
القياس يمشى وطا بارة تفاخ النص على خلاف حكمه
في ثبوت حكمه وان تفاخ الشيء لا تفاخ شرطه ليس
ينسخ وان قيل ينسخ بالقياس لم يفتح لانه ان كان
اجلاى الغلة المنصوصه مع المستنبطه كان الحكم ما
تقدم وان كان دونه فلا يرتفع الحكم له وان كان
مكافيا فاستمر ان العمل عليه مشروط بان لا يرد عليه ما
يكافيه فانه لم يطرخا ن معاه **واما الفصل**
الخامس وهو الكلام في نسخ الاجماع فقد حكى رضي الله
الاجماع على انه لا يجوز نسخه ووجه ذلك ان النسخ انما
يؤد لتغير المصلحة والمصالح عبود سائر الله
تعالى بالعمل بها ولا هدايه للكافرين اليها فلم يجر ذلك
معه ان تفاخ الوحي الذي هو طريقنا اليها **واما الطرف**
الثاني وهو الكلام في ما يجوز النسخ به وما لا يجوز فاعلم

انه يجوز نسخ المعلوم بالمعلوم والمعلوم بالمظنون
والمظنون بالمعلوم ولا يجوز نسخ المعلوم بالمظنون
ولا ينسخ عن ذلك الا ما لا يقع النسخ به معلوما ومظنونا
على الخلاه من الاجماع والقياس فحصل من ذلك جواز
النسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب
بالسنة والسنة بالكتاب وانه لا يجوز نسخ الكتاب
والسنة باحسان الاقارب والنسخ ذلك بالاجماع ولا يقاس
فليفر ذلك كله من ذلك **فصله اما الفصل الاول**
فقد حكى رضي الله عنه اطلاق الامه على ان نسخ الكتاب
بالكتاب جائز الا ما يحكي عن ابي مسلم من الخلاه في ذلك
وهو شاذ يجوز بالاجماع والذي يدل على ذلك ان بعض
الكاتبين نسخوا لبعض في بار العلم والعمل وكلما استوى
خالهما في ذلك من ادله الشرع جاز نسخ احدهما بالآخر مثال
نسخ اية التيف بعد اى من القرآن الكريم **واما**
الفصل الثاني في نسخ السنة المعلومه بالسنة
المعلومه فهو جاز ايضا ووجه ما تقدم ومثاله
ما روي عن من نسخ المنع وما روي كنته منكم
عن زياره القبر الاقرب وما رويها وكالكلام في الصلوات

واما الفصل الثالث وهو الكلام في نسخ الكتاب
بالسنة فهو جائز عند الجمهور ومنع منه الشافعي
وجامعه وحكي عن الهادي حكاه به محمود واختلف
المانعون منهم من منع من ذلك عقلا ومنهم من منع
منه شرعا والوجه فيه ما تقدم ومثاله نسخ
وجوب الوصية للوالدين والاقرين ما روي لوضيه
لو اذنت فان قيل ان في نسخ الكتاب بالسنة تنفيرا
عن صاحب الشريعة الشرع عليه السلام من حيث كان
المأجود عليه وعلى امته العمل على كتاب الله تعالى
فلا يجوز رفعه في حكم الكتاب بقوله قلنا هذا سؤال
ساقط فان قوله عليه السلام رخصه كالكتاب لقوله
تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فاذا اوتي
اليه رفع في حكم الكتاب علم بعد المصلحة الى خلافها
فان موصح السعد والحالة هذه وقوله تعالى قل ما
يكون لي ان ابدله من تلقا نفسي لا يمنع من ذلك فانه انما
يقول ما به يقول عن الوحي لا عن تلقا نفسه كما
تقدم ومتى قيل قد قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسخها
ناات بخير منها او مثلها وهذا يمنع من ان يكون التاخير

غيره تعالى لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها ومنع
من التاخير بالسنة اذ ليست خيرا من اية من القرآن
وامثلها قلنا اما الاول فقايد فان الرسول صلى الله
عليه وودع الله وهو التاخير حقيقة واما الثاني
فمنع فليس يمنع ان يضم الله تعالى ورواياه بعد
تلك الاية وان لم تكن هي التاخير ولين هذا انما لم يوقلنا
بنسخ السنة لما في خير لنا من الماضي لتغير المصلحة
فيه **واما الفصل الرابع** وهو الكلام في نسخ
السنة بالكتاب فقد اختلفوا فيه فمنهم من منع من
ذلك وهو الذي صرح به الشافعي في رسالته قال القاضي
ومن احتج به من يضيف اليه جواب ذلك وليس بظاهر
من قوله بل لا يراي المشأله تضعف على النظر جعله
قولا اخر حسب ما يحمله بفعله كثير منهم وذهب
اهل العلم الى جواب ذلك والذي يدل عليه ما تقدم من
ان الكتاب والسنة تحتان منسأوتان في باد العلم والعمل
في حيق اليه صلى الله عليه وسلم وبعد ومثاله ذلك
ما روي ان التوجه الى بيت المقدس كان في صدر المشأله
مشرقا بالسنة ثم نسخ بالتوجه الى البيت الحرام فان
قيل ان من شرط التاخير ان يكون من جنس المتسوق

قلنا في كونه حجة حاسب والاطم ان لا ينسخ المسمى بالمدي
والامر بالخبر بل الناشئ على النقص من المنشوخ فكيف
يلزم الحاش ولقد استخج الاوامر بالنواهي فان قيل
قد قال الله تعالى وانزلنا اليك الذكر من بين الناس
ما نزل اليهم فاقض ذلك انه المسمى عليه السلام فله
يرفع الكتاب حكم ما يقوله قلنا ليس في ذلك ما يدل
على ما ذهبوا اليه فان المبين ما يقوله ويودونه عن
الله تعالى **فصل** ويتشعب من هذا الجمله
ثلاثة فروع **الفرع الاول** ان يجوز نسخ افعاله
باقواله ونسخ افعاله باقواله ونسخ الكتاب بافعاله
ونسخ افعاله بالكتاب وقد بينا حواجز نسخ الشئ
بالشئ والكتاب بالشئ والشئ بالكتاب **مثال**
الاول ما روي انه عليه السلام انه كان يقوم للجنات
ثم قيل ان اليهود يفعلونه فهي عن ذلك **ومثال**
الثاني ما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن استقبال
القبليتين بغايط او بول ثم روي انه استقبل بيت
المقدس في الغمران **ومثال الثالث** ما ظهر من وجوه
ملكه عنوه وظاهر الكتاب وصف اللقبه بالبيت
الحرام وعين تمثيله ما روي انه لم يجعل لقاظه بيت

قيس

بنت قيس نفقه ولا شك في غنيم من تخار ذلك **ومثال**
الرابع ما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى على ابن
ابيه ثم نزل قوله تعالى ولا تفضل على احد منهم ما كان ابا
ولا تفضل على قيس الاياه ولست ترضى ذلك وانما بينهما
الفرع الثاني يجوز النسخ بغيره عليه السلام
حلا فالذي يبدل عليه ان في خلاف ذلك
نسبة النسخ اليه صلى الله عليه وسلم وذلك لا يجوز
مثال المشبه انه قال في شارب الحميم فان شرطها الرابعه
فانقلوب ثم حكي عن شرطها الرابعه فكن عنه عليه السلام
الفرع الثالث قال رضي الله عنه لا يجوز نسخ بعض
افعاله ببعض غنيم وهو الذي يحكي على مذهب القاض
في المنع من التعارض في الافعال فاما على مذهب
مكشيد فجاز وهو قول المنصور بالله عليه السلام اقل
وفوقا واستبدل في الكتاب النسخ فرع على الساقى والتعار
بين النسخ والمنسوخ بان يكون اخدها مقتضا لنفي ما
يعبى الاخر بوجه فيكون النسخ مقتضا لزوال مثل
الحكم الثابت بالمنسوخ على وجه لولا ان كان المنسوخ
ثابتا لاجل المنسوخ والثاني لا يضح في الافعال ليس معناه

هو ان يدل اخذ الامر في فعل عكس ما يدل عليه الآخر
 بان يدل اخذها على ثبوت حكم ويدل الاجراء على
 نفيه وذلك نحو ان يقتضي اخذها خلوها من فعل
 ويقتضي الآخر حرمة الى غير ذلك كما علمنا في الاقوال
 المتعارضة وهذه القضية لا يقتضي في الانفعال فاما
 اظا هرلها بحرف به الاحكام واما يستفيد
 احكامها من وجوب او نهي او اباخذ او حظر
 ما يقرن بها وليس في صورة هاما يدل على ذلك الا ترى
 اما هو واجب او مندوب يجوز ان يكون على صورته
 بما هو قبيح كالكلهم كالشجر والله سبحانه
 وتعالى والتجويد للضم وغاية ما في ذلك ان يقال
 المتعارض ثبت في فعاله بان يفعل شيئا في وقت
 ويفعل صفة في مثل ذلك الوقت او يفعل فيه ويتركه
 في مثله قد لكلين متعارضين الفعلين قد يكونان
 معا خسين او واجبين وان كانا صدين كالصلوات
 في بقاع المسجد وليست افعاله عليه السلام مقتضية
 للوجوب بنفسها بل انما يستفاد الوجود منها
 بادل يقتضون بها على ما ياتي بيان ذلك عند الكلام في

الافعال ان شاء الله تعالى فاذ لم يكن مقتضيه للوجوب
 لم يكن تركه لذلك الفعل في مثل ذلك الوقت
 مقتضيا لرد الحكم لانه يحتمل ترك ما ليس بواجب
 يقتضي ان حوان الاخلال قد كان ثابتا من قبل اذ
 رجعا الى صورة الفعل فقط فلا يكون اما ثبت
 بتركه صلى الله عليه وسلم مثل ذلك الفعل من
 بعد **ان في اللغة** او يقال بان المتعارض
 ثبت فيها بان يفعل الشيء وصدقه في وقت واحد
 او يفعل الشيء ويتركه في وقت واحد وذلك كتحال
 ولو صح فليست متعارض لما ذكرناه هذا ما ذكر

في الكتاب **واعلم ان امامنا المنصور**

الله عليه السلام ان يعرض هذه الجملة
 باظم قد قالوا كافه يجوز نسخ الافعال والنسخ بها
 بالزم في نسخ الفعل بالفعل يلزم في نسخ الفعل
 بالقول والقول بالفعل لانه انما نسخ ذلك من حيث
 انه لا ظاهر للفعل فيستفاد منه حكم بل ذلك لما
 يقتضون به وهذا يوجب الا يكون الفعل ناشئا
 لئلا يابى النسخ لما يقرن به لا لنفسه ولا مشق

لبن القايده لم تكن حصلت عنه بل عما يفتن به فكما
لم يمنع ذلك من فتح الفتح والفتح به كذلك في مسائلنا
وقد مثله عليه السلام الضلع قائما ويعلم ان ذلك
فرض التسليم الحال لم يراه عليه السلام يصلي جالسا
مع الامكان او كان يتوجه الى البيت المقدس بالصلوة
ثم يتوجه مثلها الى البيت الحرام تجاه الله تعالى
وهذا ظاهر كما ترى والله الهادي **واما**
الفصل الخامس وهو الكلام في انه لا يجوز نسخ
الكتاب والسنة الظاهر باخبار الآحاد فهو
قول الجمهور خلاف اصح الظاهر والدليل على
ذلك اجماع الصحابة على المنع مما هذا حاله فان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه بنى قيسية وبنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى بها بالسكنى
وكانت مستوية وقال لا تدع كتابا رينا وسنة
نبينا لقول امراء الانبياء في الخبر فخلل الرد بكونه
ناشئا للملاذلة المعلومه وكان ذلك في ملازم الصحابة
ولم ينكر عليه احد وكان اجماعا فان قيل يلزم
مثله في التخصيص ولنا اجماع في تركه مما على
ان التخصيص لا يرفع فائدة الخطاب فضلا فان قيل

كيف

كيف يدعون الاجماع في هذه الصور والخبر معقول
به فان ذلك هو مذهب كثير من ائمة الزيدية
قلنا لم ندع الاجماع على ان ذلك نسخ وليس كذلك
الناسخ وانما ادعينا ان النسخ في الواح لا يجوز
لما ذكرنا من اجماع الصحابة **اعلم انه رضى الله**
عنه واستأذنه قد شرع الله في نسخ كتابه في
في رواية الحديث على ذكر السكتي ومن المشهور انها
انما روت انهم يحكم لها عليه السلام بالنسخة
والسكتي معاك اذ كرهه سابقا لصحاح الحديث
فقط عليه **واما الفصل السادس** وهو
الكلام في انه لا يجوز نسخ الاجماع فهو قول
الجمهور وجلي حواره عن ابن ابيان ورواهما من
ابي علي في نسخ وجوب الوصية والاكل من مال الصديق واستقر
به القاص في تدبير العبد وجه القول الاول ان النسخ انما
يرد لسبب المصلحة ولا هداية لكل من الى ذلك والاحسن
ان يقال انما يجوز على الحكم في مخالفه الكتاب والسنة
الامر او الخبر او اماره القياس والاول ان يكون اتفاقا
على الضلالة فلا يجوز والثاني والثالث ليس نسخا لئلا

الشرط في جواز الحمل على الاماره من حر او قياس الاتعار
بلا قطعاً وارتفاع الحكم لا ارتفاع شرطه ليس بشما
شرعياً **واما الفصل السابع** وهو الكلام في انه لا
يجوز النسخ بالقياس فهو منه هب الاكبر وانه قال
الامامان الناطق بالحق والمنصور بالله عليهما السلام
وهو اختياره رضي الله عنه وحضري عن نقر من
الشافعية جواز منعهم ابو العباس بن سريج وجه القول
الاول ان من شرط جواز الحمل على القياس الاعتراض
بالاصول الظاهرة من الكتاب والسنة فكيف يعترض
به على ما هذا حاله واما قلنا ذلك لغير المعلوم ان
الفتاوى كانوا لمعون القياس كما فعله عمر في
تفضيل الديه في الاضاحي بحسب النفع فانه ترك
ذلك الكتاب عمر بن حرم وكذلك في دية الجنين حتى
قال كذا ان يقع فيه براءنا ولم يكن احد ويدل عليه
حديث معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدلالة
فانتهى صلى الله عليه وسلم على ذلك ولو كان تورج الدلالة
على وجه فتقول لو جاز النسخ بالقياس لكان اما
ان ينسخ الادله او الاماره او الاول باطل لغير الشرط

في جواز الحمل عليه الا يعارضها كما بينا والثاني لا يجوز اما
ان يكون خبراً او قياساً والاول باطل لغير من شرط الحمل
على القياس الا بدعي فمما معلوماً كان او مظنوناً على
خلافيه **وبعد** فطريقه التعليل لا تأخر والمأوال الناتج
لا بد ان تأخر وهذا يقتضي ان يبداه وجهها ولا يجوز ان ينسخ
القياس بقياس مثله ذلك ولا ان كان اضعف لم يقتد
عليه وان كان اقوى لم يحز الحمل على الاضعف قبله
فان قيل ليس يجوز النسخ بالمجوى كان يومه بضرب
الابوين ثم ينهي عن التاقيف قلنا ذلك كالمخرج من القول
وليس بقياس كما ينبغي فان قال القائل الواحد للعشرة
منشوخا سائر الماله للمائة قلنا ذلك مجوى وليس بقياس
وان كان لا بطريقه الاولى ثم هو مجوى نستحق مجوى
فصل وانفقوا على جواز نسخ الاصل والمجوى جميعاً
ونسخ الاصل دون المجوى فاما نسخ المجوى دون الاصل
فقد اختلفوا فيه فمنع منه ابو الحسن واما جاز عونه
ونزل القاصيه فيه ثلث درج فقال في التمدد جواز وقال
في الشرح لا يجوز اذ اعاد على العرض وقال في التبدل
لا يجوز وقطع على ذلك وعندنا ان المجوى اذا كان في

فمختار الاول لم يخرج المناقضة التعليل وان كانت في
مختار الاول جائز كما ذكرنا في باب الواحد للعشرة **الكلام**
في الاخبار هذا الباب يشتمل على اربعة فصول
أخذها الكلام في بيان معنى الخبر واقسامه وبيان
صحة ما يدعيه في كل قسم من هذه الاقسام وثانيتها
الكلام فيها لو وجد فيه خبر الواحد وما نسخ ذلك فيه
وثالثها الكلام في كيفية النقل وفي طريق روايته
الحديث والرواية يختص بهما الراوي والكلام في
مختار انتم الضحاكي وما ينبغي على ذلك من المتسايل في
هذا الباب وثانيتها الكلام في التعارض والترجيح
اما الفصل الاول فالكلام منه يقع في ثلاثة
مواضع أخذها الكلام في خبر الخبر وحكمه ولماذا
يكون خبر او قسمته باعتبار كونه صدقا او كذبا
وثانيتها الكلام فيما يوجب العلم من الاخبار
وما يوجب العلم ما ليس بوجب واحد منها وثالثها
الكلام في الدلالة على صحة ما يدعيه اليه في كل واحد
من هذه الاقسام **مفضلا اما الموضع الاول**
وهو ينضم الى فصول يختص ما عقده الفصل
الاول اختلفوا في خبر الخبر فقال قوم هو ما يصدق فيه
التصديق والتكذيب وقيل هو ما يصدق فيه التصديق

والكذب او ما يدخل فيه الصدق والكذب ومعناها
متقارب وهو انه يقع ان يقال للمتكلم صدق وكذب
ومعلوم انه لا يقع ان يقال بذلك شي من اقسام الكلام
سواء الخبر وذلك هو قول كثير من العلماء منهم القاضي
والحاكم وقاضيا شمس الدين رضي الله عنه وقال
ابو الحسنين هو كلام يفيد بنفسه اضافة امر من
الامور الى امر من الامور ثانيا وثالثا ووحده شيئا
او محمد بن رضي الله عنه بانه المختص بحكم اختصاصه
فقد يقع فيه التصديق والتكذيب وما لم ينصوا عليه
عليه السلام الى ما عليه اكثر من انه يقع دخول
الصدق فيه والكذب هو المختار **الفصل**
الثاني اختلفوا في انه هل يكون الخبر نكوة خبرا حكم
رايد على صيغته ام لا قد ذهب كثير من المتكلمين
الى ذلك وهو قول القاضي والحاكم واختياره في الكتاب
رحمه الله تعالى ومنع من ذلك اخرون وهو قول
الحسين البصري ومحمود بن الملاحم وفيه قال الامام
المستور بان الله عليه السلام واشتد في الكتاب ان
الاشنان اذا قال في الدار وكان فيها زيد بن عمر

ويريد من خالد واختص بان يكون خبرا عن اخيهما
 فانما تفصل بينه وبينه لو كان خبرا عن الآخر فصلا
 يرجح اليه واغترض ذلك الامام المنصور بالله عليه
 السلام بان قال فصلنا بينهما بامرين يوجب الى المحزن
 وهو كونه مريدا للخبر عن اخيهما دون الاخر بدلالة
 ان اللفظ لو تجرد لما عقليا من ظاهره امر ان ايدى افضل
 به بين الخبرين قال عليه السلام وولن الخبر يجزي
 مجزي الامر في كثير من الاحكام فكما لم يكن للامر
 يكون امر اخكم كذلك الخبر ومهما امكن ان يجاب
 عن الامر فهو بحسب الجواب عن في الحكم للخبر
الفصل الثالث اختلف في من اثبت له حكما في انه
لما داثبت فذهب الاكثر الى انه اما اثبت لكون
المجزي مريدا وذهب ابو القاسم الى انه خبر لذاته وقال
ابو الحسن اخكم له فيحتاج الى التعليل والكلام
فيه يجزي على ما مر في نظيره **الفصل الرابع** قال
رضي الله عنه الخبر لا يخلو من صدق او كذب سواء
علم او جهل وقال الحافظ اذا علم ان محزن كما اخبر
فهو صدق واذا علم انه بخلافه فهو كذب وان لم يعلم فهو
خبر ليس بصدق ولا كذب والكلام من هذه الجمل

يتبع في فصلين احدهما في خبر الصدق والكذب
 والثاني في ان الخبر لا يخلو من صدق او كذب **اما**
الفصل الاول فقد اختلف اهل العلم في خبرها فبينهم
من قال ان الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به
والكذب هو الخبر عن الشيء على ما هو به وقد
قيل في خبر الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به
وقيل هو الخبر عن الشيء على ما يستنبطه وهذه الخرو
لا يقع شيء منها فان قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما
هو به خبر غير مطرد اذ يخرج عنه ما هو منه وهو الخبر
عما ليست به كخبر بان اباي مع الله تعالى وان لا يقا
للاحتسام به سقى الى غير ذلك وقولهم في الكذب انه الخبر
عن الشيء على ما هو به او على خلاف ما هو به خبر قد صدر
غير مطرد وانه من عكس وانما قلنا به غير مطرد لانه يخرج
منه ما هو منه وهو الخبر عما ليست بشي كما تقدم
واما انه غير منعكس فلا نه يدخل فيه ما ليست منه فانه
يلزم في الصدق ان يكون كذبا لانه قد يكون خبرا عن الشيء
اعلم ما هو به بل على خلاف ما هو به فان زيدا متى كان
غالما قادرا فاخبرنا عنه بانه عالم فان هذا الخبر صدق وان
كان خبرا عنه لا على ما هو به من صفته يكونه قادرا وهو

كونه عالمًا فان كونه عالمًا ليس كونه قادرًا بل هو
خلق كونه قادرًا وتوهم في الكذب انه الخبر عن الشيء
على ما ليس به حد قاصر غير مطرد اذ يخرج عنه ما هو
منه وهو الخبر عما ليس بشيء كما تقدم ومنهم من حد
الصدق والكذب بان قال الصدق هو الخبر الذي يكون
مخبر على ما يتاوله والكذب هو الخبر الذي يكون مخبر
لا على ما يتاوله وهذا هو الحدان قاصران غير مطردين
اذ يخرج عنهما الخبر الذي لا يخبر له وهو الخبر عما ليس
بشيء كما تقدم ومنهم من اخبر عن ذلك فقال في حدها
ان الصدق الذي اذا كان له مخبر كان على ما هو به
او على ما يتاوله والكذب هو الخبر الذي اذا كان له
مخبر كان لا على ما هو له ولا على ما يتاوله او على ما ليس به
وهذا الحدود ايضا لا يفتح شي منها اذ يدخل فيها ما ليس
منها ويخرج عنها ما هو منها فلا يفتح فيها
الطرد ولا العكس وذلك لانه يلزم في الصدق ان يكون
كذابا وفي الكذب ان يكون صدقا وانما قلنا ذلك لئلا ين
حد الصدق بانه الخبر الذي اذا كان له مخبر كان على
ما هو به يلزمه ان يكون كل خبر صدقا لئلا ين كل خبر فانه اذا
كان له مخبر فان مخبره يكون على ما هو به سواء تغلق به

الخبر على ما هو به او على ما ليس به فكان يلزم ان يكون
الكذب صدقا وكذا ان كان من حد الصدق بانه
الخبر الذي اذا كان له مخبر كان على ما يتاوله يلزمه
ان يكون الكذب صدقا وذلك لانه اذا قال القائل الغدير
شي فان هذا الخبر كذب لان الغدير ليس شي اذ لا شيء
له امتلا وانما هو انتفاضه الوجود وهذا الخبر لا يخبر له
لكنه لو كان مخبر لكان على ما يتاوله فانه لو كان له
مخبر لكان مخبر شيئا فكان يلزم ان قوله الغدير سي
صدق لانه خبر لو كان له مخبر لكان على ما يتاوله ويدخل
في الحد ما ليس منه وكان يلزم ان يكون قول القائل الغدير
ليس شي كذا لانه لو كان له مخبر لما كان على ما هو به
ولما كان على ما يتاوله فانه لو كان له مخبر لكان
مخبر شيئا ويكون قوله الغدير ليس شي كذا فيخرج من
الحد ما هو منه ومن حد الكذب بانه الخبر الذي اذا
كان له مخبر كان لا على ما هو به ولا على ما يتاوله او على
ما ليس به يلزم ان يكون الصدق كذابا لئلا ين من اخبر عن
الغدير عن الغدير انه ليس شي كان هذا الخبر صدقا وهو
مع ذلك خبر اذا كان له مخبر كان على ما هو به ولا على ما

يتأوله وعلى ما يستدبره فانه لو كان له مخير لكان الغد ساء
فيكون لا على ما هو به من كونه غير شيء ولا على ما يتأوله
من كونه غير شيء وعلى ما يستدبره من كونه شيئاً كان
يلزم ان يكون الصدق كذباً فيدخل في الخدماء لئلا يتبين منه
وكان يلزم ان يكون قول القائل العدم الشيء صدقاً وان
لا يكون كذباً لانه ليس فيه حد الكذب بل فيه حده
الصدق على ما قد بينا انه فيخرج من الحد ما هو منه
وذلك يقتضي بطلان هذه الخدود فيجب ان يكون المعتمد
في حد الصدق والكذب غير هذه الخدود وهو ان يقال
الصدق هو الخبر الذي يكون مخبراً او ما يجري مجرى
المخبر لا على ما يتأوله **واما الفصل الثاني** وهو
ان الخبر لا يخلو من صدق او كذب قاله ليل غلبه ان
القسمه في الصدق والكذب اربعة بين النفي
والاثبات فالجواب ان يكون جهلاً بكون الخبر صدقاً
او كذباً مخرجاً له عن كونه على احد هذين الطرفين
وبعد فلو صح ما قاله الحاحط لناقض قولنا
فلان يكذب ولا يدعي انه يكذب وقد عرف خلافه ولهذا
قال الله تعالى **وختبوا انهم على شيء الا انهم هم**
الكاذبون ولهم الجملة تفصيل في شرح هذا الكلام

واما الموضع الثاني

واما الموضع الثاني وهو الكلام فيما يوجب العلم منها
وما يوجب العلم وما ليس بوجب واخذت اقسامها فقد ذكرنا
في الكتاب ان الاضياء منها ما يوجب العلم الضروري
ومنها ما يوجب العلم الاستدلالي ومنها ما لا يوجب واخذت
منها **ثم** هو على ضربين منه ما يوجب العقل ومنه ما لا يوجب
اما الاضياء التي يكون طريقاً الى العلم الضروري فهي الاحياء
المتواترة وتجمع شروطاً ثلاثة احدها ان يكون المخبرون
كثراً وثانيها ان يكونوا امتثالاً لاطرا او مسقاراً
في الكل وثالثها ان يكونوا عالمين بما يخبرون عنه ضرورة
واما الاضياء التي تكون طريقاً الى العلم الاستدلالي فهي على ضربين
منها ما يكون طريقاً الى العلم الاستدلالي بالمخبر او من
يقين على ذلك ومنها ما يكون طريقاً الى العلم الاستدلالي من دون
هذا الاعتبار فالاول **الاضياء الواثقة** عن الله تعالى او عن
رسوله عليه السلام او عن ائمة او عن العترة والاحياء
التي يخبر بها ائمة الرجال خصة الرسول عليه السلام فيما
يتعلق بشريعته او بمخبراته ثم لا يبال ذلك بالكلية ولا كذب
او ما يدعي عليه ائمة الرجال العلم به او المشاهدة له بخبر
ثم لا ينكر ذلك وتعود ذلك لمصلحة الله تعالى في كتابه من الاخبار

عن من لم يستحكمة اذا عرى ذلك عن تكذيبه والامكان
عليه والثاني كان يحزن عند كثير يستحيل عليهم
البواطي وانتغال الكذب قد امر من الامور مما
يحل للحال فيه ولا بد خله طريقه اللبس فانما يتي
فرضا ان العلم الضروري لم يحصل خبرهم فانه
يمكن الوصول اليها بالاستدلال ونحو اني خبر المحتر
الواحد خصة العبد الذين وصفنا حالهم غير محتر
حاله ما وصفنا وندعي عليهم العلم بذلك او المشاهدة
له فيقررونه على ذلك ولا يقابلون دعواه باي كانت
وتكذيب المغير ذلك واما ما لا يكون طريقا الى العلم
فيكون موجبا للعلم فهو خبر الواحد اذا جع شروطا
ثلاثة احدها ان يكون الراوي عداضا بطا لما
يزويه وثانيها ان يكون الخبر متساو لا من
من حقه متى صح ان يكون ظاهرا مشهورا وثالثها
ان لا يكون متخاذا ضالسا من الادلة القطعية العقلية
ولا التبعية واما ما لا يوجب العلم من ذلك فهو ما
لم يتكامل فيه هذه الشروط من اخبار الاحاديث وبيان
صحة ما ادقناه في هذه المسألة الاقنانه في اثبات
المسائل ان شاء الله تعالى **واما الموضع الثالث** وهو

الكلام

الكلام في قامة الدلالة على ما نذهب اليه من هذه الاقنانه
منضلا فلهم في الحسم طرفان يوازي واحدا ما
الطرف الاول فله خيانت الخبثه الاولى في ان الاخبار
المتواترة طريق الى العلم والاصري في شروطها **اما**
الحسنة الاولى فلها شغبتان احدهما ان الاخبار
المتواترة طريق الى العلم الضروري وثانيها انه لو
لم يحصل تقدير فانه لا بد ان يحصل استدلال **اما**
الشمعية الاولى فاقول انما ذهبنا اليه في ذلك من
الجهود وحكي الحلا وفيه عن البعد اذ بين من
المعتر له وان الاخبار المتواترة طريق الى العلم هـ
الاستدلال وهو الذي يصح ان يستدل فاما التسمية
فقد وقعوا العلم بها وهو لا يعد دليلا في الشوفاطيه
يجوز ان يفتح ذلك منهم بالتواطي على جحد الضرورة ولا
كلام عليهم واما نكلم في هذه المسألة ابا القاسم واما
الحسين ومن يتوحدوها وجملة القول في ذلك ان العلم
الضروري انما يفارق ما ليس بضروري بان ما يكون
استدلالا يحصل عن نظر واستدلال والضروري لا يفتح
فيه ذلك ولا شك انه يستحق عليه النظر في وجوده

وبعد اذ كما ينبغي في وجود ما يشاهد سوا شوا
قال رضي الله عنه ولان اما ضرورة في حاصلة
في هذا العلم انه لا يمكن دفعه عن النفس بالشك
والشبهة مع انفرادها ولان العالم بخبر الاحبار من
المستوائين يعلم من نفسه انه لم يكن قبل حصول العلم
بذلك ناظرا ملتمسا لحصول العلم بذلك النظر ولان
العلم بذلك قد يحصل لمن ليس من اهل النظر
كالعوام المبهلين لطرائق النظر بل قد يحصل لمن
لم يكمل عقله كالمراهقين والصبيان ولان دلائلهم
على ذلك لا يعرفها الا بعد تمييز من الناس والعلم بحكم
بخبر الاحبار المستوائين حاصل لعموم الناس فلو كان
العلم بذلك موقوفا على معرفته تلك الدلالة لما عترفوا
الامن عرفها ومعلوم خلافه **واما الشبهة الثانية**
فهي قسمة احدثها ما قدمنا من خبر الذي يستحيل
عليهم التواطى وانتقال الكذب عن امر من الامور
فما يحل الحال فيه ولا يدخله طريقة اللبس والثاني
خبر الخبر بحصة هذا القيد عن هذا الخبر ودعواه
عليهم العلم بذلك او المشاهدة وتقريرهم له على ذلك

فاما النفس

فاما القسم الاول قال رضي الله عنه فقد اختلفنا
فيه جميعهم من قال ان العلم الضروري يستعان لا يحصل
عنده ذلك وهو الاقرب لان شرط الاحبات المتواترة الى
حصول عندها العلم الضروري متكامله فيه ومنهم
من قال قد لا يحصل العلم بخبرهم بل يحتاج الى النظر
والاستدلال **وعلى كل حال** فانما في فرضنا ان العلم الضروري
لم يحصل خبرهم فانه يكون طريقا الى العلم الاستدلال
وقد حكي الخلاف في ذلك عن نفر من المجتهدين فانهم
اكثروا التواتر ومنعوا من صحة الاستدلال به على
المجتهدين وانهم يدل على بطلان قولهم ما قد تقر في عقل
كل عاقل من ان العدد الكثير والجم الغفير الذين يستحيل
عليهم التواطى وانتقال الكذب لا يجوز ان يخبروا بخلاف
ما يجدونه من انفسهم هذا استمرار ذلك وحصوله بالاتفاق
وحصوله من غير موافاة ولا ما يجري مجرى الموافاة
لبن الامور الاتفاقية لا يجوز حصولها الا على سبيل التواتر
دون ان يستمر الحال فيها فاذا اخبروا عن امر مما يحل الحال
فيه ولا سطر الى اللبس والاشتباه علمنا ان الامر في ذلك
كما اخبروا وانما شرطنا ان يكون الخبر عنه مما لا يدخله

طريقه اللبس والاشتباه ٢٨ ما يجوز دخول اللبس
والاشتباه فيه يجوز اشتباهه على القدر الكثير
فيجوز ان يخبر في ذلك عما اعتقدوه او ظنوا لشبهه
تدخل عليهم في ذلك وان لم يكن الامر في ذلك على
ما اعتقدوه او ظنوا فان القدر الكثير قد اخبروا
ان الله تعالى حسم وانه يجوز رويته تعالى عن ذلك
بوصح ما تقدم ان هولا المخبرين لو كانوا كذبه لم
يخل اما ان يظنوا الصدق فيما اخبروا عنه واما الا
يظنوا الصدق بل يعلموا كونه كذبه والاول باطل لنا
فرضنا الكلام فيما يكون الخبر فيه متغزبا عن حق
اللبس والثاني باطل لانه ليس يخلوا اما ان يتفقوا على
الكذب والقرينه لداعي اول الداعي والثاني باطل فان
العالم بما يفعل لا يجوز ان يفعل له غير داع بالاتفاق
والداعي اما داعي ربه او رغبه وكل ذلك يرجع
الى الدين او الدنيا ومعلوم انه لداعي الى ذلك من
طريق الدين مع ما في حيله الخليفه وفطرة البشريه
من استقباح الكذب في الجملة والتقور عنه واظهار
الصدق فكيف يتفقون عليه لذلك والحال ما قلناه

وداعي الدنيا ايضا لا يجوز ان يتفقوا لاجله على اقتغال
الكذب مع ما في غرضنا بل وعلمهم في الكثير مبلغا
عظيما فانهم لو رغبوا او رغبوا الظهور لا عار والاهاد
وايضاف مجرد الرغبه والرهبه لا يصرف عن الاخبار
للمخاض والثقات والاحوان بخلاف ما ظهر لا
يلتزم ان يسبح ويدعي ومتى قيل لما جازوا ان
لا يدعي ولا يسبح قلنا لا يجوز ذلك اضله بل يعلم خلاف
ضروبه في تجري العادات فاذا لا يدعي داع ولا شيء
الا العلم بكونهم صادقين فان ذلك يستقل داعيا
مع ما ينضم اليه من اشتغال البال بذلك **واما**
القسم الثاني فلا خلاف بين اصحابنا في انه طريق
للعلم الاشتدالي ووجه ذلك ان القدر الكثير
الذي وصفنا حالهم لا يجوز ان يشكوا عن الكذب على
من يدعي بخبرهم عليهم السلام العلم بالامر من الامور
مما يحل الحال فيه ويظهر ولا تدخل فيه طريقه اللبس
والاحكام والاشتباه او المشاهده له وهو مع ذلك
كاذب في دعواه ولا يكذبونه لين ذلك ان يجوز اتفاق
منهم لمواظبه او ما يجزي مجزي المواظبه وخبر فرضنا

الكلام في عدد يستحيل عليهم ذلك ومثاله ان يدعي
الرجل غلي من شهد الجامع في مالههم وهم الوق
سقوط الخطيب من المنبر على رأس المص فان دقت عنده
واما المقنة الثانية وهي الكلام في شروط التواتر
فقد ذكرناها ثلاثة احدها ان يكون المخبرون كثير
والثاني ان يتساوى اطراف العقلة وثالثها ان يعلموا
حالا بخبرون عنه ضرورة ورا د بعضهم شروطا
منها ان لا يكون المخبرون فساقا وان يكون فيهم
مغضوم في الجملة ومنها ان يكون القدرة المعتد به
خدا معلوما **ثم اختلفوا** فيهم من اقتصر على
الخمس ومنهم من اعتد بعشرين وخمسة وعشرين
واربعين وسبعين وثلاثا يه غلما سيجي ومنها
ان لا يجتمعهم بلد ولا يتحصروهم عدد ومنها ان تختلف
انسابهم فلا يكونوا بني ابي واحد ومنها ان لا
يكونوا محمولين على الاخبار كلها ونحن نتضح هذه
شيا فشيئا ان شاء الله تعالى اما الشرط الاول
من الشروط المغتبر في الكتاب فظاهر ان
خلاف فيها على الجملة واختلفوا في ان ذلك هل

بشرط ختم في العلم الخا صلا في الاخبار حتى لا يتحقق
خلافه ام لا في الظاهر من قول الجمهور ان شرط
ذلك بكل حال والمحكي عن النظام ان خبر الواحد
يوجب العلم الضروري اذا قازنه سبب وقال
اهل الظاهر انه يوجب العلم وذلك هو المحكي
عن السيد الامام المويد بالله عليه السلام
هذه اما ذكره في الكتاب والظاهر من هذه
الحكاية انه لا يشترط السبب وكذلك اهل
الظاهر واليه ذهب امامنا المنصور بالله عليه
السلام واحتج الاولون بان خبر الواحد لو وجب
العلم لاستمرت الحال فيه حتى يفتح خبر كل واحد
متى كان صادقا عاما بما اخرج عنه ضرورة لان
ما يكون طريقا يستمر كسائر العلوم الا ان هذا
لا يستمر في كل موضع فان الناس يختلفون في التحار
فيهم من يكفيه خبر الخبر وفيهم من لا يجزئه الا
الخبر الطوله **واما الشرط الثالث** فظاهر وقد
بيناه **واما الشرط الرابع** وهو ان يكون المخبرون
موثقين فاعلم ان هذا غير معتبر في العلم بل يحصل

وان كانوا كفارا او فاسقا وهو مذهب الجمهور
 وحكي عن الشيخ محمد بن المهدي المعروف بابي الهذيل
 انه لا بد من غدر فيهم معظوم وقالت الامامية
 لا تنفع الاخير معظوم والذي يدل على فساد
 ذلك ما قد علمناه ضرورة من اخبار الملوكة
 الماضية والبلدان الناصية عن اقطار الاسلام
 وان لم يتصل به ذلك بنا لا ينقل الكفار
واما الشرط الخامس وهو اعتبار قدر
 من الغدر معظوم فاعلم من يعتبر خمسة
 وعشرين واربعة وعشرين وسبعين وخمسة
 وثمانين واربعة وثمانين الى غدر خاص
 الجمعة وهذا بنا الاصول على النزوع من غير
 مناسبه ولا غلقه واختاب السبعين الى
 قوله تعالى واختار من ته قومه سبعين رجلا
 واختارهم الثلاثة الى غدر اصحاب بدر وهذا
 على انه جهل كما ترى غلط وما هذا حاله لا تعرف
 عليه نظير فساد **واما الشرط السادس**
 وهو ان لا تحضرهم غدر ولا تجمعهم بله فلاحه
 له بل لواحد من حمص الجامع غدر وتحدث

منعي الناس الضلوع كحصر المضلي والخطيب غير تام
 الضلوع والخطيبه لقد قناهم باصطار بعلمه
 وان خواهم مستحج وصلا عن بلد **واما الشرط**
السابع وهو ان لا يهوى اسماهم وله معني له فان
 القبيله الواحدة تجح الغدر الكثير والجم الغفير
 الذي يسعي معه النواظرو ويخضل معه العجم الضمير
 واما امتناع الاكراه فذلك تعلم بالغدر الكثير ولو
 كان اكراه ايضا لظهر وبالحمله فان الحجة انما تقوم
 على الغدر بما علم ولا اعتبار بما شوا ذلك من غدر او صغر
 وذلك لئلا يعلم الضروفي فيجعله شبيهاه وتعالى
 فيفعله من شكا او على اي وجه شافا اعتبار الشرايط
 والاوصاف فصلة الباب **واما الطرف**
الثاني وهو الكلام في الخبر المنقول بالاخذ فالكلام
 منه يتبع في موضعين احدهما في جوار التعبدية
 والثاني جوار في شروط جوار العمل عليه اما الاول
 فهو تضمن فضلين احدهما في جوار التعبدية
 والثاني انه قد ورد **اما الفصل الاول** فقد ذهب
 الجمهور الى جواره وقال قوم ان العقل منع من ذلك

وهو قول طائفة من الامامية وطائفة من البغدادية
وقوم من الخوارج والذي يدل على صحة ما ذهب اليه
الجمهور ان خبر الواحد متى تكاملت شرائطه مود الى
الظن لان الراوي العدل الثقة في ظاهر امره الذي
لم يعلم له ربه في دينه يخرج في عهد الله ويفتح باب
التهمة عليه اذ روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
فان العقول لا يسمع بعلي صدقة غاكذبه وصحة
ما رواه على فسادها ان خبر من عرف بالثقة والامانة
من الناس يسمع غالب الظن في امور الدنيا ومجالاتها
ومعاملاتها نحو اسعار الامتعة ومقادير المكاييل
والمورونات وغير ذلك حتى يضر جانب صدقه
اغلب عند العقلاء من جانب كذبه وهذا ظاهر وغير
ممتنع ان يتعلق بمصلحة تأمل الغل على الظن الغالب
كما يتعلق بالغل على العلم ولهذا يلزم المتأخر
سلوك طريق وتجنب اخرى اذا احب من يثق
حين يتسلمه هذه ومخافة تلك وهذا يسمع بصحة
ما قلناه **واما الفصل الثاني** وهو ان التعقيب
السعدية قدوة وقد ذهب اكثر الى ذلك

واختلفوا

واختلفوا فقال بن سرح وترد عقلا وقال ابو الحسنين
وترد عقلا وتبعوا وهو اختيار رضي الله عنه وقال
جمهور العلماء انما وترد تبعوا وذهب اخرون الى ان
السعدية لم ترد فيهم من قال وترد بترك الغل عليه
واستدل في الكتاب بطريقتين عقلي وتبعي اما العقل
فهو ان العقلي يخلو بعقولهم وجوب الغل على خبر
الواحد في العقلانيات والحوادث ان يعلموا وجود ذلك
او حسنه بعقولهم الا وقد علموا الغل له لا
وجب ذلك او حسنه ولا غل لذلك الا انهم قد ظنوا
بخبر الواحد تفصيل حمله معلومه بالعقل وهذا
موجود في خبر الواحد الوارد في الشرعيات فوجب الغل
به فاما الشرع والكتاب والنسب والاجماع **اما الكتاب**
فقوله تعالى قلوا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقوه في الدين وليذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون ووجه الاستدلال
بالآية ان الله تعالى اوجب على كل فرقة ان ينفر
منها طائفة للانداز والتلافة فترقه فيجب ان يخرج

منها طائفة والطائفة من الثلاثة واحد واثنان هذا
ما ذكره في الكتاب وهو بعد فان ضرورة اللغة
والعرف يمنع من تسمية الواحد طائفة وكذلك
الآتيان ومتى بقرته هذا في اللسان وجب حمل الفرقه
التي نفر منها الطائفة على اكثر من الثلاثة لا محالة
كما اذا قال القائل ليخرج من كل طائفة جماعة وجب
حمل الطائفة على عدد كثير يكون اتم الطائفة الجماعة
مطلقا على بقض منها والاختصاص الاستدلال
بقوله تعالى ومنهم الذين يؤدون النبي ويقولون
هو اذن قل اذن خير لكم يومين بالله ويومين
للمؤمنين والمعلوم ان المراد بذلك اخاد المؤمنين
فهو الحسن للجموع وذلك باتفاق المفسرين وعلى
ما شهد له بسبب النزول ووجه الدلالة ان الله
تعالى مدحه صلى الله عليه على تصديقه المؤمنين
فيما يخبرون به وقد اعد علينا الناس به عليه
السلام فثبت ما مرناه **واما السنة** فهو ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يبعث عماله ويستعانه

الى الاقارب

الى الاقارب ليحمل الناس باخبارهم فانه كان يبعثهم
لقبض الزكوات والاغشاش وتغريف تباير الاحكام
كبقائه معاد الى اليمن وغيره من عماله وذلك ظاهر
من صيغته صلى الله عليه وسلم **واما الاجماع** فهو
ان الصحابة اجتمعوا على العمل بخبر الواحد لا به الا شئبه
عليهم وجوب الغسل من التقليل لاختصاصهم بحقوا الى
انما واج النبي صلى الله عليه وسلم وطلب ابو بكر الحكم
في الحديث وراي في تورثها الى خبر المغيرة ونقص
وقضية قضائها بخبر بلال وقال عمر ما ادرى ما قول
في امر الجوش وكثر من سألته عن ذلك فلما روي
له عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم
سئوا هم سنة اهل الكتاب صانعا الى ذلك وكان يرى
ان لا شيء في الخبرين اذا خرج ميتا وفيه اليه اذا خرج
حيام ترك ذلك لخبر حمل بن مالك بعد ان ناشد
الصحابة وكان لا يورث المراه من دية زوجها ثم ترك
ذلك لخبر الفجاءة بن قيس وكان يجعل في الاصابغ
نصف الدية ويفاضل بينهما فيجعل في الاصابة خمس عشرة

من الابرار في البصر تستعاضوا في الخنصر شتا وفي الثاني
عشر اعشرا فلما روي له في كتاب النسب صلى الله عليه وسلم
لعمرو بن خزم وفي كل اصبغ عشر ابرار جمع عن راط
وقال امير المؤمنين عليه السلام ركعتان اذا سمعت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا نفعني الله
ما شئت ان ينفعني فاذا حدثتني به غير استخلفته فاذا
خلف صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر
وسال المقداد ان يسال النبي صلى الله عليه عن المدي
م اخبر عنه صلى الله عليه بالحكم فخر به الى غير
ذلك **واما الموضع الثاني** وهو الكلام في شروط
العمل على خبر الواحد فهي ربعة احدها ان يكون الراوي
عده لا مستوث او ثانيا ان يكون ضابطا لما يرويه وثالثها
ان لا يكون الخبر متناولا لامر من شأنه لو وضع ان يكون
ظاهر مشهورا ورابعها ان لا يعارض شيئا من الأدلة
وقد شرط بعض اهل العلم في قبول خبر الواحد
شروط اخر منها ان يكون راوي الخبر اثنين فصاعدا
ومنها ان يكون مستندا ومنها ان لا يكون مدلسا ومنها

ان لا يمكن من اتساده اليه ومنها ان لا يرسله غيره
ومنها ان لا يرويه غيره موقوفا وقد رفعه هو ومنها
ان لا ينفرد به ياديه ومنها ان لا يختلف اسم الراوي
اما الشرط الاول فانه لما لا خلاف في اشتراط
العتالة في الجملة واما الخلاف في القدر الماخوذه في
ذلك فمنهم من اكتفا بقبول الرواية بان يكون الراوي
مستلما خلا على الظاهر وان كان مجهولا لم يجز خاله
والظاهر من مذهب شيوخنا كافي ان خبر المجهول
لا يقبل والذي يدل على ذلك ان الاصل في قبول الرواية
في الاعمال انما هو ايمان الظن الغالب وخبر المجهول لا
يخضع به ظن غلب فان اماره هذا الظن انما هو شدة
وعفافه وثقته وامانته وذلك انما يظهر من خبائه
وحسنه لا يغير ذلك ويتبع هذه الجملة ثلاثة فصول
فصل وقد اجري هذا الاسم على من لم يعترف بحالته
العلماء واخذ عنهم وعشيان مجالسهم وهذا عندنا
لا يقدر في خبره لانه لا يستقطب عبد الله ولا تبطل امانته
فجاز العمل على روايته **فصل** واختلغوا في قبول

حبر الفاسق من جهة التأويل فذهب الفقهاء بشيئهم
إلى أنه يقبل خبره وهو قول القاضي وأبي رشيد ^{وهو}
أبو علي وأبو هاشم إلى أنه لا يقبل قال القاضي ومذهبهما
أقبح ومذهب الفقهاء أقرب إلى التأويل ما
قاله الفقهاء إجماع الصحابة عليه قبول خبر الفاسق
المتاوّل بأن القسمة لا وقعت بين الصحابة ودارت
بينهم وأوسب لعلها كان بعضهم يحدث عن
بعض ويستند الرجل إلى من يخالفه كما يستند إلى
من لا يؤلفه من غير تكبر من بعضهم على بعض
في بعض ذلك وكان إجماعهم وجه القول الآخر
أن الفاسق من جهة التأويل كالفاسق من جهة
النسخ وقد ثبت نادر رواية المصنف بالفاسق
فذلك المتأوّل والجامع بينهما خروجهما من
ولاية الله تعالى إلى عباده وأنه وليس من عرف بالكذب
في مقامه لا يقبل خبره فمن عرف بالكذب عن شاذل
السلام من المهاجرين والأنصار كما من المؤمنين
عليه السلام وغيره أولى أن لا يقبل خبره وقوله

ولا تركوا إلى الذين ظلموا فبشعهم التمسع من
ذلك ليس الخلل على روايته ركوب إليه وقوله
عليه السلام إن هذا النبي المعلم دين فانظروا عمن
تأخذون دينكم يوكّد وقد فرق بين المصنف
وبين المتأوّل بأن الفاسق المتأوّل يقتد بحرم الكذب
ولا يخاف على الأقدام عليه مع العلم أنه كاذب
فوجب قبول خبره كالقائلين من قول من
يقول من كذب كفر أو بالقول من قول من لا يرى
بذلك وإن كان محطياً بقوله هذا الآية يستعد الظن
لكذبه ويقترب صدقه **فصل** ونحو عليه رواية
الكافر المتأوّل كالحيري وهو اختيار أبي الحسنين
وقد أشار السيد ابن طالع إلى الإجماع على خلافه وفي
ذلك بعد **وأما الشرط الثاني** وهو العقل الضيق
واعلم أن العقل إذا كان شديد العقله في الأشياء الغالب
عليه ذلك لا يقبل خبره إلا أن يكون ما ينقله مما يستعد
أن لا يضبطه الإنسان فإن كان الغالب عليه الضبط ومع
منه العقله في النادر فإنه يقبل خبره بالاتفاق وجه
ذلك أنه متى كان الغالب عليه السهو والعقله لم يؤمن

ان ينظر ما سمعوه وشوهم يتواوه فلا يحصل ظن غالب
بالصحة ما رواه فاما اذا استتوا والامران فقد
اختلفوا هل يقبل خبره ام لا منهم من قال لا يرد
خبره حتى يعلم انه شها فيه وهو مذهب الشافعية
والقاضي ومنهم من قال لا يقبل خبره وذلك هو
قول ابي الحسن ومنهم من قال طريق الاجتهاد هو
نقله بن ابيان لانه ذكر في حديث ابي هزيرة ومثله
بن ابي اسباط ورواه بن معمر ان طريق الاجتهاد
وذلك هو اخبار الامام المنصور بالله عليه
السلام وكان شيخنا ابو محمد رضي الله عنه يشرح
ما يقوله ابو الحسن بن وحيه له بان الراوي متى
استوى ضبطه وعقله لم يحصل الظن لصحة
ما رواه ليعادل الامر في فيه فلا يقبل حديثه واخرجه
اما ما عليه السلام لقول بن ابيان بان قبول الاخبار
من طاهه العبد له واجب في الجملة فاذا استوى
خالاه لم يكن الاثبات بهذا الواجب الا بصور من
الاجتهاد فوجب الرجوع الى الاجتهاد قال عليه
السلام وما ذكره شيخنا رحمه الله تعالى من

استوى الامر في فيه فلا يحصل الظن لصحة
فاما لقول انه يعمل على خبره فاما استوى فيه العقل
والظن فلا يعمل عليه فيما علمنا او ظننا ان ضبطه
فيه اقوى من عقله وهذا هو معنى قولنا بان
بانه الاجتهاد **فصل** فاما رواية الضي فاعلم انه
يخبر ان يفتح الضي الحديث واثاره ويرويه في
الكبر ودك معقول عليه بالاتفاق واما الخلاف في
رواية المراهق متى كان بها يقصا يغلب الظن
صحة ونزاهته عن الكذب صله ومروءة والمحكم عن
ابي عبد الله المنع من ذلك وقد حكى عن بعض المشايخ
اظنه المويدي بالله جواز اخذ خبره وهو محي على قول
من يستدل بالعقل ويراعى غالب الظن وقد تكلمنا في
المستله في شرح هذا الكتاب **واما الشرط الثالث**
فقد قال الشيخان كل خبر حاكميا خاصا في شيء ما يعم به المولى
علماء حكماء في خبر الاماميه في النص على اثنا عشر حين
الكبريه في النص على ابي بكر واعلم ان ما هذا حاله لا ه
يخلوا اما ان يكون في ادله القاطعه ما يدرك العلم
واما ان لا يكون فيها فان كان فاما ان يرد الخبر موافقا

او مخالفا فان ورد موافقا جاز قبوله ولم يجب دية
لانه يجوز ان يكون صلى الله عليه اما قصر على هذا
الواحد اكتفا بالادلة كما لا يخبر المزويه من جهة
الاتحاد في نفي الروية وان ورد مخالفا في الظاهر فاما ان
يمكن تاويله من غير تعسف او لا يمكن فان امكن
لم يرد وان لم يمكن وجب رده وان لم يمكن في الادلة
القاطعة ما يدل على ذلك لم يقبل الخبر سوى تضمن
مع العلم عملا او لم يتضمن مع العلم عملا لانه لو كان
متحكما لا داعية اليه صلى الله عليه وسلم على وجه
يعوم الحجة على من سمعه **واما الشرط الرابع**
وهو ان لا يعارض فيه من الادلة فاعلم ان لا يعنى
بالمعارضه التخصيص فذلك جاز كما تقدم واما
بمعنى المدافعة اليه لا يبقى معها احتمال وهذا القسم
ضربان احدهما ان يرد فيها فيما يتصور فيه الترخ
والثاني ان لا يكون كذلك وعلى الوجهين معا لا يقبل
هذا الخبر اما الاول فقد تقدم في باب الترخ واما
الثاني فلما دلت عليه الى اكداب خبر الصادق في
واما الشرط الخامس وهو رواية اثنين فصاعدا

95
وقد ذهب الاكثر الى قبول رواية الخين وان رواه واحد
فقال ابو علي **تقبل رواية اثنين ولا تقبل رواية الواحد**
الا باخذ بشروط منها ان يعرضه ظاهر او عمل بعض
الضخامة او اجتهد او يكون مسلسلا وحكي عنه قاضي
القضاة في الترخ انه لم يقبل في الزنا الا خبر اربعة
كما تشهد به ذلك رسالة شهادته العالمه الواحدة والدليل
على القول الاول قياسه خبر المقاملات ويدل على ذلك
ما قدمنا من الاحتجاج باجماع الفقهاء من الترخ عما
يرويه زاو واحد على قبول اخبار الاتحاد واما الاحتجاج
ابو علي بما ظهر عن كثير من الفقهاء من المخرج عما يرويه
زاو واحد الاثر ان ابا بكر لم يقبل حديث المعين في شهرهم
لما خضع رواه معه مسلمة وعمر لم يقبل حديث الاسد
من ابي موسى حتى رواه معه ابو سعيد الخدري ولم يقبل
حديث عثمان في نه الخنم بن العاص ويمكن الجواب بان اجماع
قد ظهر عنهم في قبول اختيار الخا دمطلقا فلا يعترض بما
هو محتمل وما من شيء من ذلك الاوله وجه في الاحتمال
وزاوا الاحتجاج بان الشهادة اصل في الرواية وختمها عليها
قياسا لغيره ظاهرة **واما الشرط السادس**

في الاسناد فهذا هو الكلام في قبول المراسيل ومع الاشكال
هو ان تحذف الزاوي الاسناد ويقول قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كذا او قد اختلفوا فيهم من منيخ من
قولها على الاطلاق وهو قول اختيار الظاهر
وطائفة من اختيار الحديث ومنهم من قال لا يقبل
على الاطلاق وهو مذهب اكثر الحديثية وكثير
من المتكلمين منهم ابو عبد الله وابو الحسن بن البصريان
والحاكم ابو عبد الله وهو اختيار السيد ابى طالب والمنصور
بابه علمهما السلام وهو الذي اعتمد في الكتاب رضي
الله عنه ومنهم من فضل فقال يقبل مراسيل الصحابة
والتابعين ويقدم من يكون من امة اهل النقل
وهو قول بن ابان وقال الشافعي لا يقبل المراسيل
الا ان هو ما يقصد بها ما ينوونها وظاهر قوله
ان مراسيل الصحابة مقبولة واختلف قوله في
التابعين ونص على ان مراسيل ابن المسيب مقبولة
والى قريب من مذهب مذهب القاض عبد الجبار
واستدل في الكتاب بما قبلها بوجهين احدهما اجماع
الصحابة فان المعلوم من خالفهم انهم كانوا يرجعون

الى المراسيل كما يرجعون الى المسند وقد روى ابن
غياث عن النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم انما
الزبان في البسيسة ثم لما قيل عن ذلك قال اخبرني به
اسامة بن زيد ولم ينكر واغلبه ارشاله ما سمعته من
اسامة وانما يدعون انه منشوخ وقال البراء حصص الجاعة
ليس كل ما اخبركم به سمعته عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا ان لا تكذب في الوجه الثاني ان ارشال الثقة
حار مجرى تعديله لمن روى الخليفة عنه انه متى ارشال
بن زويه وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا
وكذا فقد اظهر من نفسه انه وثوقان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ذلك وعرض من فضل بين الصحابة
والتابعين والائمة وغير الائمة في ذلك لا وجه لوجهين
الذين قد منا ذكرهما في الكل غاشوى **فصل**
وقرب من ذلك الغبن عنه الا انه متفق على في الاظهر
على قبوله بين العلماء والمحدثين **واما الشرط الثاني**
وهو رفع التدليس فاعلم ان هذا الاسم قد تقو
به في غير معناه الاصل في ذلك شبهة في رواية
المجلس المعنى في التسمية والتورية هو يقدر حان

في القبة الله وقد تغور في التبدليس في ان يروي الحديث
عن شيخ شيخه ونحو ذلك ذكر شيخه الذي سمع منه الحديث
مثاله ان يروي عن عكرمة عن بن عباس ويقول روي
عن بن عباس او قال عن بن عباس عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولا يذكر عكرمة وقد اختلفوا فذهب كثير
العلماء الى قبوله ومنع من ذكر المانعون من قبول المراسيل
والذي يدل على صحة ما اخبرناه ان التبدليس قد ضرب
الارتجال والارتجال مقبول ما جرحه **واما الشرط**
الثامن وهو ان لا يذكر الحديث من عرى اليه او
ينسبه عليه فقد اختلفوا في ذلك فعند الشافعية
انه مقبول وهو قول جماعة من الخنفية وبه قال
القاضي وابوالخيثري وذهب جماعة من الخنفية
الى انه يرد وهو قول الشيخ الكرخي واستدل في
الكتاب لصحة القول الاول بان ثقة الراوي يثق
بثبوت حديثه ما أمكن ويمكن ان يكون صادقا
وان لم يذكر الراوي عنه لانه يجوز ان ينسب له رواه
فقد يحدث الانسان حديث من امر الدنيا
لم يذكره فلا يذكره الا بعد زمان طويل وثبوتها

لم يذكره وقد يصف شيئا من ينسأه ولا يذكره فكما
نسبانه لغيره بالتدليس عن كونه نصيبا
فكذلك القول في الرواية واذا كان كذلك جاز
للمروي عنه ان يروي عن الراوي **كما قال شهيل**
حدثني من سبعة عني وكان سبعة يروي عن شهيل
عن ابي صالح عنه صلى الله عليه واله وصحبه وسلم
انه قضى بالشاهد واليمين ومثاله ايضا ما روي
بن جرير عن مسلم بن موسى عن الزهري باستناده
عن قايشه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال **ايما امرأه**
روح نفسها بغير اذن وليها فكأنها باطل قال
بن جرير فشالت ما لك فقال شالت الزهري عنه
فانكره ولم يعترف قال **رضي الله عنه** فان قال ما روي
هذا الحديث جاز ان يكون **قال ذلك** بحسب ظنه ولا
يزد الحديث لذلك فان قال اعلم اني ما رويته فانه
يقارض ذلك من واه من **روى عنه** لين كل واحد
منهما ثقة فيحتمل ان يكون المروي عنه قد رواه ثم
انساه ويحتمل ان يكون الراوي **تمنع** من عني من

ليس بثقة واستندك الي من استند اليه فهو قال
اما ما المنصور بالله عليه السلام اما نحن فمروى
قبوله على الخليل لا نأخوهم قال اعلم اني ما روت
انه ظن ظنا مقارنا للعلم انه لم يروه فاحضره عن خاله
في ذلك وهذا يخرج الراوي عن روايته وقوله
اعلم انك قلته اقر الى الخلق عليه لانه مسبب فكان
كالشهادتين اذا تعارضتا بنفي واثبات واعلم ان
الاقترب في هذه المسألة ان يكون في محل الاجتهاد وما
يقوى للناس في ذلك فان الامر فيه ليس بلامر
وقد بينا ذلك في شرح هذا الكتاب **واما**
الشرط التاسع وهو ان لا يرسل عين ما استند
هو فهو قول الشفعويه وعندنا انه يقبل والذي يدل
على ذلك هو ما قد ثبت من ان الذي اوجب العمل على
روايته على عبد الله وامانته وارسال عينه لا يقدر في
ذلك فلم يمنع من قبول خبره **واما الشرط العاشر**
وهو ان لا ينقب الخبر على الصحتي عينه وقد رغبه هو
فقد حكى عن بعضهم والظاهر من قول الجمهور
انه ليس بشرط وعلى هذا الخلا واذا ارسل الراوي

هو من رواه سند اخري ووقف الخبر اذ على بعض الصحاح
الصحة به لان الصحتي ما يروى وما يفتي فيروى
ما يمنع ويقتي ما يمنع ففتواه لا يقدر في روايته وجله
القول ان الاستناد جابر والارسال جابر وكذلك
الوقف والرفع وكل من فعل جواركه فانه لا يقدر
بذلك في عبد الله **واما الشرط الحادي عشر** وهو
ان لا يفر دبر ياده فقد اختلف اهل العلم في انها هل
تقبل ام لا فذهب بعضهم الى انها مقبولة على الاطلاق
وهو قول ابو عبد الله والحاكم واختاره امامنا المنصور
بالله عليه السلام وذهب اخرون الى المنع من قبولها
على الاطلاق وهو المحتل عن اصحاب الحديث وذهب
القضاة الى انها مقبولة اذ لم يغير اقرار اللفظ وذهب
ابو الحسن الى انها تقبل بشرط منها ان لا يكترع
من لم يروه ومنها ان لا تكون مخيرة للفظ المراد عليه
او امرابه وان غيرت وكان راويها اضبطا لم
وهذا هو الوجه والدليل على قبولها اذا اختصت
بالشرائط ذكرنا ان الراوي للزيادة من محمول
خير لا خصاؤه بالعبد له والضبط ولا معارض
لروايته لن ترك من لم يروه والزيادة لروايته جواركه

تكون لانه لم يسمعها اولاً نه نسخها بعد شياؤها او غير ذلك
فوجب قبولها كما لو انفرد بزوايه الحديث ولم يروها
معه وانما قلنا لا يقبل اذا عرى عنها بين الرواه للغير
بغير زياده متى كانت اعدداً لا يجوز ان يغفلوا عن
تلك الزيادة التي رواها الواحد وكان المجلس واحداً
كشفت ذلك عن انهم انما لم يرووها لانها لم تكن فيكون
الراوي قد سمعها من غير النبي صلى الله عليه وسلم فظن
انه سمعها منه وكذا ان كانت الزيادة مغيرة للفظ
المزيد عليه او اغرابه مع اتحاد المجلس ولم يكن راويها
اضبط فانه يجب قبولها نحو قوله او نصف ضاع من
يز و قوله او ضاع من يز وكل واحد من الراويين
قد روي ما ينفي رواية الآخر بين اخدهما روي التضب
والآخر روي الجزف روايتهم متناقضة فان تفاضلا في
الضبط فعمل على رواية الاضبط بين مغايرة الروايتين
وكون كل واحد من الراويين ثقيل الرجوع
الى الترجيح وان تشا وبافي الضبط او اشتبه علينا
الامر في تفاضلها فيه لم يكن رواية اخدهما اولى من
الآخر فيجب الرجوع الى ترجيح آخر ومثال الزيادة
التي لا تغير لفظ المزيد عليه ولا اغرابه ما روي من قوله

او ضاع من يز وما روي من قوله او ضاع من يز
اشين فاما اذا خالف الراوي في لفظ الحديث حفظ
اهل النقل فتبدد كتر ذلك في حمله ما يزد له الحديث
وهو داخل في الزيادة وقد ذكرناه الان واعلم ان امامنا
المنصور بالله عليه السلام اوجب قبول كل الزيادة
على كل وجه وجعل **الحديث** بين الظن بالراوي معترضا
على جميع ما تقدم والله الهادي **فصل** فاما
اذا روي الراوي زياده لم يروها هو من غيره متقدمة
او متاخرة فانه ان اسند الروايتين الى مجلسين قبل
ذلك وكذلك اذا لم يعلم انه اسندهما الى مجلسين
ولا الى مجلس واحد فانه يخل على انهما كانا في مجلسين
وان علم انه اسندهما الى مجلس واحد وقد كان روي
الحديث فحات كثير من غير زياده ورواه
منه بالزيادة قال رضي الله عنه والاعلى انه نسخها في
اثبات الزيادة لان شهود الاستان من واحد اغلب
واكثر من شهود مزارا كثير فان قال قد كنت
انسبت هذه الزيادة والان ذكرتها قبلت الزيادة واخل
امره على الاقل النادر لمكان قوله وكذلك ان كان

ان كان له كتاب يرجح ولها اليه وان كان اما
تقارها من واحد بروائتها اخرى وكانت الزيادة
بغير اغراب الكلام تغارضت الروايتان وان كانت
الزيادة لا تغير اللفظ فالأقرب ان يكون نسبها حين
لم يروها لان نسبتي الضابط لا تنسخ عند تقاؤهما
الروايتان اكثر واغلب من روايته لما لم يسمعه توهما
منه انه سمعه فوجب قبول هذه الزيادة واذا روي
الحديث تارة مع الزيادة وتارة بغير الزيادة اسماه
وقلة تحفظ سقطت عنه والله وان كان في الخبر لفظ
لا يفيده الا التاكيد لم يجز للراوي استقلاطه لبي النبي
صلى الله عليه وسلم ما ذكره الاتفاقية واعتبر
المصنف بالله عليه السلام ما هنا على مثل ما حكينا
عنه انفا والظاهر عندها فيها ما عار جوعى ذلك الى ما هو
يستتبعه نظر المجتهد ويقوى على طنبه والله الهادي
واما الشرط الثاني عشر وهو ان لا يختلف في اسم
الراوي فقد قال بعضهم من اختلفا فهم يقدح في
قبول خبره وهذا اخذ ما ينطق عما عليه اسم المجهول
عند هؤلاء وعندنا انه اذا كان له لقب يعرف به

قبل خبره وذلك نحو من روي عن حريش راوي حديث
نبي الله منهم من قال زيد ومنهم من قال ابو زيد
وجه ما قلناه انه يمكن معرفة عبد الله وضمه
بدون معرفة اسمه لانها انما يعرفان باختلاف حال
الراوي ومعاشرته والجهالة او السكوت فيه لا يصرح
جهالة عبد الله وضمه **وقص** وانما بلغ من ذلك
ان يقول حديثي رجل وهو ثقة فان ذلك في قبول
روايته لان عبد الله الراوي عنه مستند عبد الله فلم
يقدر في جهالة باسمه ولا لقب **واما الشرط الثالث**
وهو الكلام فيما يوجب فيه خبر الواحد وما يدفع
فيه فاعلم انه لا يجوز الاخذ باخبار الاخذ في مشاييل
اصول الدين بل في كل مسألة قطعية وتسوية كانت
مما تعم به البلوى او لا بان لا يكون علمنا تكليف
في اخذ شقيها وكذا لا يجوز قبوله فيما ظهر
ظهوره او جبال الغاية ان ينقل حكمه نقلا ظاهرا واختلفوا
في انه هل يقبل في معارضة القياسين وهو فيما ينتهي بالشبه
وفي مخالفة الأصول **فصل** في معرفة الاحتمال وفي المقادير

وابتدأ النصب والكفايات فليفر ذلك من
ذلك فضلا **الفصل الاول** خبر الواحد اذا ورد في
اصول الدين لا يوجد به الامور خلافا للامامية
واضحا الحديث والذي يدل على ذلك ان الواجب
في اصول الدين هو المصير الى العلم اليقين وخبر
الواحد لا يوصل الى ذلك **الخلاف الثاني** كل خبر جاز
مجا خاضا في شيء ما يعم به البلوى علمه بحدوثه
للامامية والبخريه وهذه المسألة قد مررت من
قبل **الخلاف الثالث** فيما اذا احتاجا خاضا في
شيء ما يعم به البلوى غلب الحق من الذكر وجوب
الغسل من غسل الميت فالتحلي عن عتيق بن ابان
وابي الحسن في جماعة الخنفية انه لا يقبل وهو قول
الشافعي و**اضحا** الحديث الى انه يقبل وهو قول
ابي علي والقاضي عبد الجبار وابي الحسن وهو
اختياره رضي الله عنه والذي يدل على ذلك ما قد مرنا
من اجماع الصحابة على قبول خبر الواحد من غير تفصيل
بل قبلوا خبر الواحد في حكم الجوش وتوالت المراه

من دية زوجه او في ان القاتل لا يرت وفي وجوب الغسل
لا تتقال الحثانين وغير ذلك وهو ما نعلم به البلوى
عملا من غير مسأله **الخلاف الرابع** اذا ورد الخبر
يسع طهر في الاصل والقاده جازيه فيما ظهر هذا
الظهور ان ينقل على وجه يظهر فانه لا يقبل الخبر
الحاضر فيه ويتنوى في ذلك ما نعلم به البلوى عملا
وما لا يعم وقا **ابن علي** يقبل مثاله الجهره
ببسم الله الرحمن الرحيم والذي يدل على الاول انه
صلى الله عليه وآله لو دأوم على الجهره لتسميه كدأومه
على الجهره بالفاتحه لوجب ان ينقل كمثل الجهره
بالفاتحه ومعلوم ان ذلك لم ينقل على هذا الوجه فيثبت
انه لم يكن كذلك وانما قلنا ما قلنا لانها حادثتان حادثتان
في وقت واحد او وقتين متقاربين والداعي الى نقل
اخذها كالداعي الى نقل **الخبر** قال **الشيخ** رضي الله عنه واصحابها
وان كانوا قائلين بان ما هذا حاله يجب ان ينقل نقلا
مشهورا فليشوا مسلمين للخصم ان الجهره بالتسميه
من هذا القليل لانهم يقولون بان النبي صلى الله عليه وسلم

وان دوام على الجهر بالتسمية كبد او منه على الجهر
بالفاحه لانها لم يظهر على حد واحد من رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اما الجهر بالتسمية في حال
رهب المسلمين بالتكبير خلفه فلا يسمعها الا النادر
منهم **الخامس** في الخبر اذا خالف قياس
الاصول هل يقبل ويترك القياس ام لا **فقد** **سند** الشيخ
ان الاخذ بالخبر اولى وهو قول ابي الحسن وقال **عليه**
ابن ان كان راوي الحديث ضابطا عالما غير متساهل
فيما يرويه وجب قبول خبره وان كان بخلاف ذلك فهو
موضع اجتهاد وذكر ان في الصحابه من رد حديث
ابي هريره بالاجتهاد وذكر ابا الحسن **بن** في ذلك تفصيلا
مختصا له يرجع الى ان الخلاف بين العلماء انما وقع في القياس
الذي يكون الحكم في اصله ثابتا بدليل مقطوع به وتكون
علمه مستتبطة او ثابتة بنص غير مقطوع به وورد
خبر الواحد بخلافه دون ما ليس كذلك وان كان الاصول
ذكر والخلاف فيه **مطلقا** قال رضي الله عنه والذي
يبدل على انه الخبر في ذلك اولى من القياس اجماعا

على ترك العمل بالقياس اذا وجدوا نصا من النبي صلى
الله عليه وسلم وذلك ترك عمر بن الخطاب في الجاهل
وفي تفصيل الاضابغ وغير ذلك ولم يذكر عليه
اخذ ولما قيل ان يقول من كان ذلك موضع الاخذ
فيه يسرحي لم يحسن المكير ولم يعد اجماعا
واستدل رضي الله عنه بحديث معاذ وفيه
ترتيب القياس على السنة فان قيل فقد تركوا
الخبر للقياس ولهذا قال ابن عباس **بن** لا روى
له ابو هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا
استيقظ احدكم من نومه الخبر قال **واما** **نص**
بهر ائتمان وهو حجر عظيم يتوضون منه فقال
ابو هريره يا ابن اخي اذا حدثتكم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلا تنصروا فيه الامثال قيل قد
اجيب عنه بان ابن عباس لم يرد له للقياس بل لانه
لا يمكن العمل به اذا لم يكن المتوضي قلب المهراس
على يديه **الخلاف السادس** قال رضي الله عنه
اذا ورد خبر الواحد بخلاف الاصول الى هي الكفاية
والسنة المقررة فانه لا يقبل لما قدمنا من اجماع الصحابة
على رد ما هذا حاله كما فعله عمر في حديث فاطمة

بنت قيس واد اوت رد خلا و قياس الاصول فانه
يقبل كما قدمنا وبقا الخلاف بين هاتين القائلين
بها تين المسائلين بعد ذلك في اعيان المسائل
قال ابو الحسن و ابو عبد الله في اما ورتاد
خلا و الاصول خبر الفرعة و خبر المصنعة و ما
ورتاد خلا و قياس الاصول فهو خبر يزيد الخ
التمز و الفقهه و عند الشافعي جميع ذلك
خلا و قياس الاصول وهي مقبولة و وجه الفرق
اي عبد الله اما ورتاد و نفس ما تضمنه الخبر
في الاصول بخلافه فهو مخالف للاصول الخبر
الفرعة فانه نقل للخبر فاجتوا انه لا يجوز
و خلا و قياس الاصول فهو با ورتاد به النص
ولم يوجد خلافه بعينه في الاصول ولكن نظائره
توجد كسيد التمر ليس في الاصول و مخالفهم
لعه على سيد الزبيب و كذلك الفقهه
يقبضها المخالف على سائر الاحداث في الصلوة
فعل هذه الطريقة يجدي الخلاف في اعيان
الاحداث **واعلم ان امامنا المصنف**
بالله عليه السلام قد يقبل الخبر سواء وافق

الاصول او خالفها

الاصول او خالفها وناول زد غير حديث فاطمه
بنت قيس على فهمه عرضت في شافها و نحن نقول هذا
المسألة محمده السوف **محمده الذوق و بالله**
التوفيق ليس بخلاف هذا الخبر اما اننا و اريد نسخ
الكتاب و السنة او يختصن عمومهما القلية
او ترفع حكم النظائر و الاشباه من ذلك و الاول
باطل لانها اذا اخذت من نسخ الكتاب و السنة
باخبار الاتحاد الامر لا يلتفت الى قوله من اهل الظاهر
و هم مخوجون و الثاني باطل ايضا باقدمناه في باب
العموم و الخصوص و الثالث جائز باقدمناه ايضا
و الرابع هو قياس الاصول و مع هذا التفضيل نزول
كل شبهة فليت شعري من اين حال الخلاف و هذا
بما لا يخفى له اضلا كما دارب القصة و الله الهادي
الخ لا و السابع في خبر الواحد اذا ورتاد في ما
يتقي بالشبهة كالحديث هل يقبل ام لا فذهب ابو الحسن
الى انه لا يقبل و هو قول ابو عبد الله اول ثم رجع
عنه و قال انه يقبل و ذلك هو قول ابو يوسف رضي الله
في الرجوع عن الشهادات و هو ظاهر قول الشافعي

والذي يدل على انه يقبل ان يكون العقل على هذا الباب
 على الظن ان بعض ذلك ثبت بشهادة الاثنين كحد
 السارة والقاذف وبعضه ثبت بشهادة الاربع
 كحد الزاني ولا شك انه قد حصل العلم بشهادة هو
 الشهود وانما ينقل به الظن **المسألة الثامن**
 في خبر الواحد اذا ورد في المقادير كما ثبت بالنصب والبيان
 هل يقبل ام لا فعند ابي الحسن والى عبد الله لا يقبل عند
 الشافعي قيل هو قول القاضي والذكي لا عليه اجماع
 الصحابة على ذلك خوفا فعلة غير في دية الامانة ودية
 الحنان وغير ذلك ولم يكن بينهم منكره في ذلك فكان
 اجماعا واجماعهم حجة **واما الفضل الثالث**
 وهو الكلام في كيفية النقل وطريق رواية الحديث
 والرواية بحسب شيوخ الراوي والكلام في معنى
 اسم الضحائي وما يتصل بذلك فالكلام منه يتبع في
 اربعة مواضع اخبرها الكلام في كيفية
 النقل وثانيها الكلام في طريق رواية الراوي
 وثالثها الكلام في الرواية بحسب شيوخ الراوي
 ورابعها الكلام في بيان معنى اسم الضحائي وما يتبع

على ذلك من شأب **الباب ٥** اما الموضوع الاول فقد اختلفوا
 في انه هل يجوز رواية الحديث بالمعنى ام لا وقد ذهب الجمهور
 الى جواز ذلك وهو اختيار امامينا الناطق بالحق والمنقول
 بالله عليهما السلام وذهب قوم الى المنع وهم بعض
 اهل الظاهر وبعض اصحاب الحديث وذهب القاضي الى
 انه ان كان الراوي ضابطا غارقا بتمامه كان الاوجب
 نقله بلفظه كما حكاه **رحم الله عنه** ولشبهة هم فتركوا
 تزي وحكا ابو عبد الله الحرجاني عن الحنفية انه ان كان
 للمؤمن مغلنا واحدا جاز نقله بالمعنى وان كان له مغلنا
 وحده نقله بلفظه وهكذا حكاه السيد ابو طالب عليه
 السلام عنهم **قال رضي الله عنه** والفتح ان تفصيل
 القول في ذلك يقال ان الراوي اذا روى الحديث بلفظ
 غير لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فاما ان يستدرك لفظ
 النبي صلى الله عليه وسلم فان لم يستدرك لم يكن ادواته
 او كان او خرج منه او اخرج فانه لا يجوز ان يورد على
 كلامه عليه السلام كذب وما ينقض فانه اما ان يبنى

عن رفع حكمه قد اسسه فلا يجوز قوله او يكون فيه
كتمان لحكمه قد اسسه والكذب والكتمان محطوران
ولا يجوز الغدول الى اللفظ اظهر من لفظه عليه السلام
ولا اخفى انه لا ينبغي ان تتخلق المصلحة باللفظ الذي
ذكره النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر اكان او خفيا فان
شبه اللفظ مشبه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فان اشتبهت
الحال فيه حتى يكون موضع اجتهاذا لم يجر ذلك لانه
لا ينبغي ان يكون لو نزل لفظ النبي صلى الله عليه وسلم الى غير
ان يكون اجتهاذا غيره فيه حله واجتهاده وان لم يشبهه
الحال فيه نحو جلتس وقعد جاز ذكر هذا التفضيل
ابن الحسن بن البصري وذكر انه مذهب ابن الحسن بن
الحسن بن البصري وابي حنيفة والشافعي قال رضي الله
عنه وانما قلنا ان هذا القسم الاخير يجوز روايته بالمعنى
لانه ان وجب نقل الحديث لاجل اللفظ فوجب الاحتياط
وان وجب لاجل اللفظ والمعنى وجب بلاوة اللفظ
ولا دليل على ذلك واعلم ان الفصحى
عندنا في ذلك ما يجتاز به الجهول ويعتمد الامامان

عليهما

عليهما السلام ولا يخالف هذا التفضيل الا بالمجمل والخفا
وهذا مما لا تكلف غلبا فيه ولا يجوز مضلحه او
مفسده اذ لا دليل يدل على مراعاة ذلك غفلا ولا
شرعا قال اما منا المنصور بالله عليه السلام وقوله
ترجمه الله ان المصلحة لا ينبغي تغلقها بالظاهر والظاهر
لا يلزم لنا نقول لو علم الله ذلك لتعبدنا بتلاوة لفظ
الحديث كالتقران ولفظ الاذان والتشهد وكلامه
عليه السلام مظاهر في ذلك فاما رواية ابن الحسن بن
فضل عن ابي حنيفة والشافعي في تعذيب المحتلي
حله وذلك واما الموضع الثاني وهو الكلام
في طريق رواية الحديث فقد ذكر رضي الله عنه
ان الراوي أحوال أما ان يعلم انه قرأه على شيخه
او حدثه به ويذكر الفاظ قرأه ووقت ذلك ولا
شبهه في جوانب روايته وكذلك اذا علم انه قرأه
جميع ما في الكتاب او حدثه به الراوي وان لم يذكر
الفاظ القراءه ولا وقت القراءه الا انما عالم في الحال بانه

قرا جميع ما في الكتاب او خبرته به الراوي سمعه من
خبرته ومنها ان يعلم انه ما سمع ما في الكتاب او يظن
ذلك او يجوز سماعه ونفيه على سوا وفي ذلك كله
لا يجوز ان يخبر به ولا يؤخذ به وائنه ومنها الا بذكر
سماعه لما في الكتاب ولا قدراته له ولكنه يغلب على
ظنه سماعه له وقدراته لما يلا من خطئه فهذا هو الذي
ينبغي ان يضرب الحلال واليه فعند ان خفيه انه لا
يجوز له ان يروي ولا يجوز العمل على روايته انه لا
يجوز ان يقول حدثني فلان وهو لا يعلم انه خبرته اذا
كان ذلك حكما عليه بانه خبرته كما لا يجوز مثل
في الشهادة وهو اختيار الامام ابن طالق عليه السلام
وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي يجوز له الرواية
وجوز العمل عليها لبن الصحابة كانت تعمل على
كتب النبي صلى الله عليه وسلم كعملها على كتاب
عمر بن خزم من غير ان يرويه لها راو بل عملوا عليه
لاجل الخط وانما منسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم
فاذا ثبت انها عملت عليه من غير روايه جاز ان

يروي

يروي الانسان من كتابه اذا علم على ظنه سماعه ويكون
له اخباره به اخبارا عن ظنه وجوز العمل والقائل ان
يقول ان كتاب النبي صلى الله عليه وسلم مضبوطون
معدودون كما امر المؤمنين وعثمان بن عفان
وغيرهما وبعد ان لا يتحقق الكتاب منهم ما روى
يوم املي عليه صلى الله عليه فاذا قال هذا خطي املاه
علي عليه السلام كان روايه كافيه والظاهر عندنا
حول الغادرين الروايه لاها خبر وهي مشبهه بالاعتقاد
فلم يخرج على الظن بخلاف العمل الذي مناه الظن وانما
الهادي ه واما الموضح الثلث وهو الكلام
في الروايه تحت سماع الراوي فقد ذكر رحمه الله تعالى
في الكتاب انه اذا قال الراوي حدثني فلان او اخبرني فلان
او سمعت فلانا فقد حدث بذلك من سمعه فلم سمعه
ان يقول حدثني او اخبرني او سمعت منه واذا قرئت
على الانسان الا حديث ثم قال عند القرا من القراه ه
الامر كما قرئ علي او قال قد سمعت ما قرئ علي فانه
يكون بهذا القول محدثا على الجملة فلم سمعه القراه عليه

وسمع الشيخ يقول ذلك ان يقول خذني او اخبرني او
سمعت من فلان وقال يغصهم ليس له ذلك بل يقول
قرأت على فلان وامره وهذا الوجه له الا ترى انه لا
فرق في جواب الشهادة على الشيخ بين ان ينطق بالبايع
عند الشاهد بلفظ البيعة وبين ان يقرى عليه كتاب
البيعة فيقول له الامر كما قرى علي او قد سمعت
ما قرى علي فاما اذا قرى على الشيخ فلم يكره ولم يقل
الامر كما قرى علي او قد سمعت ما قرى علي فلا يشا
ان يعملوا على ذلك الا حديث لان تركه الكبريدل
على سماع تلك الاحاديث وليس لمن سمع ان يقول
خذني او اخبرني او سمعت من الشيخ لم يلفظ شي
سمعه منه ولا فعل التحدث والاختصاص فان قيل
استأله عن التكرار بحري بحري بالحقه ان تحدث
عنه قيل لو ابايهم ان تحدثوا عنه لم يحز من الكذب
لا يضار مباحا بالحقه وله ان يقول قرأت على فلان
او قرى عليه وانا اسمع فاما المناولة فهي ان يشير
الاستان الى كتاب يعرف ما فيه من الاحاديث
فيقول لغيره قد سمعت ما في هذا الكتاب فيكون ذلك

محدثاه سمعه وجوز ذلك الغير ان يروي عنه ه
فيقول اخبرني فلان او خذني فلان وتوى قال
ان ترويه عن او لم يقل ذلك فاما اذا قال حدثتني فاني
هذا الجوز ولم يقل سمعته فانه لا يكون محدثا له
ولما اجاز له التحدث به كاذبا واذا سمع الشيخ نسخة
من كتاب مشهور لم يجز ان يشير الى غير تلك النسخة
من ذلك الكتاب فيقول قد سمعته لان النسخ من
الكتاب الواحد قد يختلف الا ان يعلم ان النسختين
متفقتان واما الكتابه فهو ان يكتب الشرح الى غيره ان سمع
الكتاب الفلاني او النسخة الفلانية فان اضطر الى ذلك
اليده انه خطه بان ان يروي عنه وان لم يضطر الى ذلك
لكنه طنه جاز ان يروي تحت طنه وهو رامنه
رضي الله عنه كالضم فاما ان صحح الكلام فيه
في الموضع الاول عندنا الى ما كنا يصديه قال رضي الله
عنه واما الاجازة فهي ان يقول الاستان لغيره قد اجرت
ان تروي عنه ما صححك من احاديثي واقبال الحديث بخبر
ذلك ويصوغون مثل اجيز له ان يقول اخبرني فلان ولا

يجزون له ان يقول خذ ثوبان قالوا ليس قوله
قد اجرت لك ان تروي ما صنع غفوس احتاجي
بحري في القادر بحري قوله ما صنع غفوس من احاديث
قد يتبعته فاروه غي واعلم ان ظاهر الاحراز هو
اباحة الشيخ الحديث عنه والاحتياط عنه من غير
ان يحرق او يجده وهو اباحة الكذب وليس ذلك
فان ثبت ان قوله قد اجرت لك ان تروي غي اقرار
من جهة القادر انه سمع ما صنع عنه فحمله حكم المتناول
واما الموضع الرابع وهو الكلام في معنى اسم
الاحتجاجي وما يبنى على ذلك من مسائل الباب ٥
فصل اما اسم الاحتجاجي فهو يتضمن ثلاثة فصول
احدها الكلام في فائدة الاسم وتاثيرها الكلام في
الطريق الى ثبوت معناه وثالثها الكلام في فوائده
قول الاحتجاجي باعتبار كونه احتجاجيا اما الفصل
الاول فقد ذكر في الكتاب انه متى قيل فلان
احتجاجي اقاد من طالب مما لم يسته للنبي صلى الله
عليه وسلم على جهة الاتباع له دون من لقنه مئة او

مرتين

مرتين وعند بعضهم كل من لقنه واستدل
بفتحة القول الاول بانه لا يتسبق الى الافهام من
قولنا احتجاجي الدماء كرامة فوجب حمله عليه بدو
ما شواه ولهذا لا يشاء الكلام من راء من الوادين عليه
ولم يطل المكث عليه معناه بانه من الضحاية وانما
استرطبا ان يكت معه لاتباعه لان من طالع الشئ
العالم ولم يقصد اتباعه لم يوصف له من اتباعه
احتجاجه واما الفصل الثاني وهو الكلام في
الطريق الى ثبوت معناه فالطريق الى كونه احتجاجيا
وجهاان احدها تقيض العلم وهو تواتر الخبر بالتحفة
كالغتم والاضيق في الفن وهو اخبار الثقة
بذلك اما هو واما عين وقد منحت بعضهم من قول
حين بانه احتجاجي والوجه في ذلك ان عبد الله مستند
القول فتوا الخبر بالتحفة او ما يتعداه واما
الفصل الثالث وهو الكلام في فوائده قول
الاحتجاجي باعتبار الضحية فوجوه منها الفرق بين ما
يكون مرفوعا او موقوف او اقل ما في ذلك غالب الفن

ومنها فضل الصخابة الذي يقوى معه الظن لصديق
 الرواية ومنها اختلاف اهل العلم في ان الصخابة
 اذا علم غل جلا وما في او عمل على اخذ المتعلمين
 ومنها معرفة التاريخ ومنها ان ذلك يصح ان يميز
 به عصر الصخابة عن عصر التابعين ومنها ان
 الصخابي بنى حكمه على غير اذ قال امرنا بكدي
 او من السنة كدي او نحو ذلك وهي سبع خواص
 الخاصة الاولى اذا قال الصخابي امرنا بكدي
 فعنده الشافعي هو اي عبد الله والقاضي يحمي
 على ان الامم هو الرسول صلى الله عليه وعند
 ابي الحسن وجماعته من الخنفية انه لا يخل على ذلك
 انه ليس بالظاهر بل هو ان يكون الامر غير صلى الله
 عليه واخل عاد كقول الرازي امرنا بلال ان يفتح
 الاذان ويوتر الاقامة والدليل على القول الاول
 ان من التزم طاعته ريش فانه اذا قال امرنا بكدي وكذا
 فانه يفهم منه من يلتزم بطاعته ويؤمر امره الا
 نرا ان الرجل من اوليا السلطان اذا قال في دانه

السلطان

السلطان امرنا بكدي او نهينا عن كدي فهم منه ان
 السلطان الذي يلتزم طاعته هو الذي امره ويقدر
 فقرض الصخابي ان تعلمنا شرعا ويفيدنا حكما
 فيجب خال ذلك على من يقدر عنه الشرع دون
 الامم والولاة ولين الصخابة كانوا يوردون ذلك
 احتجاجا من بغضهم على بغض في اثبات الحكم
 الشرعية فلو حمل على امرنا عليه السلام لكانوا
 قد اجتمعوا على الخطا وانما لم ان الاول التفضل في
 ذلك فان كان الصخابي من الكاكر كالعشرة ومن
 يد نواهم فذلك كما ذكره الله تعالى وان كان
 ممن يحط عن مرتبتهم كثيرا فقد يجوز ان يستند
 ذلك الى امرنا يقدي هو به من اكر الصخابة ولا سيما
 وغير مستخرج ان يرا وجود ذلك وان كان خطا كما قد
 ذهب اليه بغض اهل العلم اعني كون ما يقوله امرنا
 او بغضهم حجة الخاصة الثانية اذا
 قال الصخابي اوجب علينا كدي او ابيح فانه يفهم

ان الموجب المبرح الحاطر رسول الله صلى الله عليه واله
لان هذه الاحكام لا تقدر الا عنه عليه السلام وشذ
المنظور بالله عليه السلام ان لا يكون للاجتهاد في ذلك
مشرع ومحال ليعود ان يرى الوجوب بما يحملة ومخالفة
بطريق الاجتهاد الحا ص الثالث اذا قال
الصحابي امرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا
ففيه ثلاثة اقوال منهم من قال يحمل على السماع
وبه قال القاضي ومنهم من يحمل على السماع منه
او من يحمل منه ومنهم من يحمل على انه سماع
ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم او ثبت ذلك عنده بدليل
وقال رضي الله عنه يحمل على انه سماعه عنه او ثبت له
ينقل متواترا لان ظاهر قوله امر يقتضي القطع ولا
يتم الا بما قلناه وعند المنظور بالله عليه السلام
انه يجوز ان يقول ذلك لسماعه له عن النبي صلى
الله عليه وسلم او لرواية من يتقوه وهذا جرى
على الاصول كما ترى والله الهادي الحا ص
الرابع اذا قال الصحابي عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم بحر بخبر معين فقد قال القاضي
يحمل على السماع وقال السيّد الامام ابو طالب حمدا
الارشاد واختاره المنظور بالله عليه السلام
وضيحه يحمل رضي الله عنه في الكتاب واستدل
عليه انه يحمل السماعي والارشاد معا ولذلك لو
فسر قوله هذا بما في سمعته انما الحار او قال رواه
لي فلان عنه الحا ص الحا ص اذا قال
الصحابي ان من السنة كذا يحمل على سنة الرسول
صلى الله عليه وسلم وقال ابو الحسن لا يحمل حتى يبين
لاهم يطلعون ذلك في سنة الخلفاء وذلك الحق ما تروي
عن ابن عباس انه قال من السنة ان لا يضيئ بينهم
واحد اثنان الا مكتوبة واجبة وناقلتها والذي لم
على ما قلناه ان نسبة ذلك الى غير الرسول عليه السلام
يقضي اجماع الصحابة على الخطا لانهم كانوا يوردون
ذلك على وجه الاحتجاج والمفهوم من اطلاق لفظ
الطاعة والتقوى والمغضبة طاعة الله وتقواه
ومغضبه والا قرب عند الاعتبار الذي اعتمدناه

في الخاصة الاولى الحاضرة الشاذية اذ قال
الفتحاوي كنا نفع كذا فالظاهر منه انه قصد
ان يعلمنا هذا الكلام حكما ويفيدنا شرعا ولا
يكون كذلك الا وقد كانوا يفعلونه على عهد النبي
صلى الله عليه وسلم على وجه يظهر له فلا ينكره ولهذا
كان الظاهر من قول الراوي كانوا يفعلون كذا
وكذا ان جماعة الله كانوا يفعلون كذا
او يفعل البعض ولا ينكر البعض او على عهد
عليه السلام فلا ينكره كقول عائشة كانوا
لا يقطعون اليد في الشئ الباطل قال المنصور بالله
عليه السلام ان هذا كما تخمّل زمان النبي صلى
الله عليه وسلم تخمّل زمان الفتحاوي الجماعة
بعده فاداه لا فرق بين كنا نفعل وكانوا يفعلون
والاحتمال ظاهر في الوجهين فلا وجه لقصر على
احدهما الحاضرة السابقة اذ ذكر الفتحاوي
مذهبا لا يعلم الا بالتوقيف كالمقدرات والحدود
والابدال فذهب جماعة من اصحاب ابي حنيفة الى
انهم لم يعملوا على التوقيف وذكر ابو الحسن منهم انه ان
كان من اهل الاجتهاد لم يعمل على التوقيف كحديث

عطاء في المزمع

عطاء في الخيض يوم وليله وان لم يكن من اهل الاجتهاد لم يعمل
التوقيف كحديث ابي ابي بن شاذ او شيخ في الخيض قال الامام
ابو طالب عليه السلام والقاضي ان كان لما قاله وجه في
الاجتهاد صحيح او فاسد لم يعمل على التوقيف والاحتمال
عليه وهو قول ابي الحسن البصري وهو اختياره رضي
الله عنه وفصل فقال اعلم ان الراوي للمذهب لا يعمل
اما ان يكون من اهل الاجتهاد او لا يكون من اهل
الاجتهاد فان لم يكن من اهل الاجتهاد فلا يعمل المذهب
الذي ذكره اما ان يكون للاجتهاد فيه مخرج او لا يكون
للاجتهاد فيه مخرج فان كان للاجتهاد فيه مخرج
لم يجب خمله على التوقيف لانه يجوز ان يكون افتاه به بعض
اهل الاجتهاد من الصحابة وان لم يكن للاجتهاد فيه
مخرج وجب خمله على التوقيف منه صلى الله عليه وسلم
لان المذهب لم يكن في ذلك كان تشهبا وتحميلا منه او من
افتاه وذلك سواء ظن بالصحابة وان كان من اهل
الاجتهاد فلا يعمل المذهب الذي ذكره اما ان يكون
للاجتهاد فيه مخرج او لا يكون له فيه مخرج فان كان
للاجتهاد فيه مخرج لم يجب خمله على التوقيف لانه
يجوز ان يكون قال ذلك عن اجتهاد وان لم يكن للاجتهاد

فيه مقتضى وجب حمله على التوقيف لمثل ما ذكرناه **واما**
 الفضل الرابع وهو الكلام في تعارض الاخبار
 وترجيح بعضها على بعض **فصل** اما التعارض
 فقد ذكر في الكتاب **الخبر** المتعارضين اما
 ان يكونا معلومين او غير معلومين او احدهما معلوم
 والاخر غير معلوم فان كانا معلومين فاما ان يكونا
 عامين من كل وجه او كل واحد منهما خاصا من وجه
 عام من وجه فان كان احدهما عاما والاخر خاصا
 فضع الخاص على العام وان كانا خاصين على الاطلاق
 او عامين على الاطلاق وعرف التاريخ بينهما فضع بتاريخ
 المتأخر منهما لما قلناه قبله وان لم يعرف التاريخ فان
 امكن التخيير بينهما فبهما فعمل ذلك وان لم يمكن
 التخيير بينهما او امكن لكن الامة منعت من ذلك
 بان التعبد بهما بالشرع فبمن عرفت التاريخ بذلك
 وان التعبد عليهما هو الرجوع الى مقتضى العقل لانه
 ليس احدهما اولى من الآخر ولا يجوز ترجيح احدهما
 على الآخر ما يرجح الى استناده لئن الترجيح بذلك يقتضي
 قوة الظن لثبوت الخبر وانما يقتضي التعبد والتعبد
 عند التعارض قد يدخل الظن في شرايطه وان كان كل

واحد

واحد منهما خاصا من وجه عام من وجه فليست تخصيص
 احدهما بالآخر اولى من العكس ويجوز ان يرجح كون
 احدهما مختصا بالآخر ما يرجح الى الحكم من كونه
 مخطورا وغير ذلك ومثاله ذلك قوله تعالى وان تجفوا
 بين الاثنين الاما قد يشك وقوله تعالى والنبي هم
 لفر وجههم حافظون الا على امر واجهم او ما ملكتم ايديهم
 فانهم غير مأمومين وان كان احدهما خبرين معلوما والاخر
 مظلوما وكان احدهما خاصا فانه يتفقد التخصيص
 معلوما كان الخاص او مظلوما هذا في **الاقوال** دون
 ما يتعلق بالاعتقادات وان لم يكن احدهما خاصا
 حكم بالمعلوم لانه لا يجوز اطراحه الى المظنون وان كانا
 مظلومين فضع الخاص منهما ان كانا خاصا من وجه وان لم يكن
 ترجح احدهما على الآخر **فصل** في
 الترجيح قال رضي الله عنه اعلم ان الخبرين اذا تعارضا
 وكانا وجب الرجوع الى الترجيح بالاتفاق وجهه انه
 متى كانا مارتين مودتين الى الظن والعمل بالظن الاقوى
 اولى وجب الرجوع الى تقوية الظن لثبوت احدهما بوجوه
 الترجيح ووجوه الترجيح ضربان احدهما متفق على الترجيح
 به والاخر مختلف فيه فالاول هو ان يكون احدهما شديدا ورعا

وتحفظ في الرواية واكثر ضبطا وحفظا لما سمعته واغلب
تجارب ما يرويه وافقه متى كانت الرواية بالمتن وانما وجب
الترجيح بذلك كانه متى كان شديد الوتر في التحفظ في
الرواية كان الكذب والتساهل مع ذلك اقل فالظن
لحديث الرواية اقوى وكذلك متى كان اضبط وافقه
متى كانت الرواية بالمتن فاما رواية اللفظ فالفقيه وغيره
شوا وتخوان يكون اخذ الخبرين مطابقا لقياس القول دون
الاخذ ببعضه بعض الطواهر الى غير ذلك واما المختلف
فيه فصرح ان اخذها يرجع الى مسند الخبر والاخر الى مسنده
وجاءه القول الاثنا عشر اما ط النجم ط الاول اختلوا اهل
العلم في الترجيح بزيادة العدد في الرواه فغلب اكثر ان
يرجح به واليه ذهب الشافعي وابو الحسن وعند بعضهم
لا يرجح به والذي يدل على الاول ان اخذ الخبرين اعميهما
على صحته بقوى ينفرد بها وكثير العدد قولى الرواه
ادل بلغوا حد امن الكثرة ونفع العلم بخبرهم فكل ما قارن
تلك الكثرة قوى الظن بصدقهم ولين الشهور والعقله
مع الكثر اقل وكذلك الكذب ولين الصحابه كانوا
يحتاجون بزيادة العدد كما فعله ابو بكر في حديث الجاه
وغمر في الاستدلال ط النجم ط الثاني اذا عمل اكثر

الفتاوى خبر وعا بوا على الاقل فانه يرجح بذلك وهو
قول ابي الحسن وابن ابي ان وقال بعضهم لا يرجح به
واختات القاضي في العمل الاول وفي الشرح الثاني وجه
القول الاول ان عمل الاكثر بالحيث بقوى الظن لصحته
ولاشك ان العمل على الظن الاقوى اولى بوضوحه ان
التابعين عملوا على حديث ابي سعيد الخدري
وتعباده بن الصامت في تحريم المناصل ولم يعملوا على
حديث بن عباس لهذه الغلة لان عبيد السلاماني
قال الامير المؤمنين عليه السلام رايك في الجماعة احب
الي من رايك وحيدك ولم يظهر تكبر عليه ه ه
ط النجم ط الثالث خبر الاعلم بغير ما يروى لا يرجح
به عند اكثر الفقهاء وعند غلبه انه يرجح به والدليل
على القول الاول ان كونه اعلم بغير ما يروى لا يعلق له
بن روايته فلا يوجب ترجيحها ط النجم ط الرابع
اذا كان اخذ الخبرين مستندا او الاخر مستندا قال رضي
الله عنه فيما شوى وقال عيسى المرسل اولى وقال
بعضهم المستند اولى واستدل في الكتاب لا يشترط
بان كل واحد منهما مقبول ولا مريه لا يحد بها على اخر

فلا يجوز الترجيح والصحح ان المحدثين فيما بعد التا
الى ما لنا هذه امق وزدا وكان المستند مقلوما وحا
له غير معلومين محمدين ولا ملتبش العبد الله والضبط
فان المستند اولى بلا مرية لان المرسل حيث امر رسول الله
له من سند اذ لم يشاهد رسول الله صلى الله عليه
ولاشيخ عنه لكن سطرقي الى المرسل من الشهور
والدهو عن خال من يزوي عنه ما لا سطرقي
الى المستند الذي قد ابدى صفحته وكان اولى
وحسن الظن بما رسول وان كان يجب قبول
روايته الا ان الظن في المستند ضاير اقوى لما ذكره
وكان ارجح لاسيما والعلماء مجمعون على قبول
المستند وكثير من نفع المرسل والظن يقوي
لا كثر من هذه الوجوه في النمط الخامس
اذا كان احد الروايتين خرا والاخر عبد او
كان احدهما ذكر او الاخر انتي قال رسول الله عنه
فلا يترجح خبر الحزب العبدة ولا الذكر على الانثى
وقال بعضهم يترجح خبر الحزب ودكر محمد الحسن في

كتاب الاستبصار ان ان اخبر عبدا وخرا لا يرجح
خبر الحزب على العبدة وان اخبر خرا وعبدا ان
يرجح خبر الحزب لانه يوجب قطع الحكم
وجه القول الاول ان الحزب والذكور به لا يغير ان
في الاحسان ولا يؤثر ان في قوى الظن وكما ما هذا تسبيله
فلا يجوز الترجيح به وعبدا ان خبر الرجل اولى
بالقبول من خبر المرأة والوجه فيه ما يرجع الى
الضبط ورضا به الذهن وقد نبه الله تعالى على
ذلك حيث اقام شهادته امراتين في شهادته من جل
ولا يقال ان باب الشهادة غير بار الاخبار لان الله تعالى
نبه على وجه المصلحة بالضبط فقال ان تضاد احدهما
فذكر احدهما الحضري والاشد ان الضبط والعدالة
مستند قبول الرواية في النمط السادس ط الشاهد شراخ او خرا
خبر ان في احدهما اختلا في اللفظ او في المعنى والآخر
تسلم من ذلك فهو اولى بالقبول من الاول لين الظن لصفحة
اقوى لبعد عن الخطا والشهو بخلاف الاول في النمط

التابع اذا ورنه خبر ان احدهما ثبت حدا والاخر
بدر او اه وفيه ثلاثة اقوال قال عيسى الذي بدر ا
اولى وقال القاضي فيما حكاه عنه الحاكم المثبت
اولى واليه مال المنصور بالله عليه السلام ومنهم
من قال هاشوي وخكاه ابو الحسن بن عمر القاضي
وقال السيد ط عليه السلام ان المشتق اذا كان
منفيا فالمثبت اولى وان افاد حكما يتخلو بالشرعي
فلا ترجح واكثر ما في الباب انهما شوي وجه القول
الاول ان الحد مشتق بالشبهة ويتعارض البينان
فوجب استقاطه بتعارض الخبرين ويكون ذلك
كالشبهة وقد اعترض ذلك بان الحد انما يشق من
الاعتيان بالشبهة فاما اثباته في الجملة فنار ولا سابه
واستقاطه بالشبهات في الاعتيان والاستخاض قال سخي
ابن عتيق ويمكن ان يجار عنه بان تعارض البينان
في الحد اذا كان شبهة في استقاطه عن الاعتيان
مع ثبوته في اصل الشرع فبان يجب استقاطه في الجملة

اقا تعارض

تعارض فيه خبر ان ولم يتقدم له خاله ثبوت اولى ه
واعترض ذلك امامنا المنصور بالله عليه السلام بان
الدر في اصل اللغة انما يكون للواقع لا محاله لولا الدرا
فاملا راجي وتوعد فلا يستهان في اللغة در الاعلى وجه
المجاز واثبات الحد في الجملة حكم شرعي وليس له وقوع
على شخص معين فيقال انما يجب در اوه ولا يجب
التمسك بالثامن اذا اقتضى احد الخبرين اثبات
غتناق والآخر فيه فها شوي عند القاضي والحاكم
وجامعة من العلما وقال ابو الحسن المثبت للفتاق
اولى وهو قول جماعة من الختفيه والذي يدل على
الاول اثبات الفتاق وبقيية حكمان شرعيان لئن
الرق مشتق من جهة الشرعي وكذلك الحرية اذا كانت
ثابته بعد الرق وهي الفتاق والذي يمكن ان يرجح
به الفتاق على الرق هو ان الخبر المثبت للفتاق يغلب
كالشهود عليه او ان يقال انه اذا وقع لا يصح يفسخ
ولا يبطله من الاستنباط ما يبطل الرق وكلاهما فاسد

لين شهدوا الغث والغلظ اما غلبوا لاهم شهدوا بامر طاعة
متحد فكانت شهادتهم اولى كما ان شهادته من
يشهد بالبراه من الدين اولى من شهادته من يشهد
بثبوته لما ذكرنا وليس كذلك في الخبرين فانما
لا يقتضيان اثبات الحقيقة والرق لشخص معين حتى
يكون الغث هو الطاري في حقه بل انما يقتضيان
ذلك على الجملة لغير معين وكذلك فانه انما
لا يفتسخ ولا يعترضه ما يبطله ولا يزول بعد ثبوته
من يشك لشخص معين وذلك بعد تقرر ثبوته
في الشريعة على الجملة في ابينا ذلك وجه ترجحه
في الصورة الاولى من غير وجه رابط بينهما التم
التاسعة اذا اقتضى احد الخبرين خطرا والاخر اياهم
فقد اختلف اهل العلم في انه هل يجوز ان لا يكون لهما
حكم باق في العقل ام لا فذهب بعضهم الى ان ذلك
يجوز ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من قال بانه متى لم
يكن لاخذ حكم باق فانما يجعلان كأن لم يردا ويعمل

في الحادثة

في الحادثة على ما يقتضيه العقل متى لم يوجد دليل
شرعي يدل على الحادثة يسوى الخبرين وهو مذهب
ابي هاشم وعيسى والقاضي وهو كما يرى لا يلزم
ما تقدمه الله من الادان يقال بان الخلاق في هذا الموضع
خاصة بين القائلين بان الحادثة لا تغفل عن حكم عقلي
اذ لا بد من حكم عقلي في الحادثة فاذا فقد الحكم
الشرعي فلا معقل عن حكم العقل وقال ابو
الحسن الخطراولى وهو المحكى عن الشافعي وذهب
اخرى الى انه لا بد ان يقتضيه العقل في الحادثة حكم
من الاحكام وهو قول ابي الحسن بن البصري واختاره
رعي الله عنه فليتكلم في موضعين اخدهما انه لا بد من
حكم باق في العقل والثاني في الترجيح على ذلك
اما الاول فلان القسمة في ذلك هداية بين نقيض
واثبات وبين ذلك ان القادر على العقل المميز

المختات اما ان يكون له ان يفعله او لا يكون له ذلك
فالاول هو الحسن والثاني هو القبيح **واما**
الموضع الثاني وهو في الترجيح على هذا الوجه
فالذي ذكر في الكتاب ان الناقل عن حكم
العقل الى متى قضى العقل في الفعل **الابا**
او الصريح فقد صارنا اخذ الخبرين مطابقا لقضية
العقل فيكون الناقل عن ما في العقل اولى وان قضى
بالوجوب او التذنب فان لما طرأ الى مطابقا لخبر
الابا لما قضى به الحسن العقل في مطلق الحسن ومتى
قيل ولم كان الناقل اولى قلنا قد ذكر في ذلك وجها
اخذها ان العقل في قضيته مشروط بان لا ينقل
عنه الشرع وهذا بعيد بين الخبرين متى تواردا
على الحادثة فكافيا فلا يتم النقل اذ ليس احدهما
بدل اولى من خلافة لتعارض الناقل والمنفي والوجه
الثاني ان الظاهر انه عليه السلام اما يعلمنا ما لا تعلمه

من خبره

من خبره دونه وهذا بعيد بين ذلك اما يفضل ترجيح
اخذ المختارين به من لفظ واحد وهو واحد وجوه الامور
لا ترجيح قول على قول الوجه الثالث ان الظاهر يقدم
ما يطابقه حكم العقل وكان الاخر مشبها للناقل
وهذا اشقها وان كان في العلم من ترجيح جانب التسفيه
على النقل لاقتضاد المنفي بدليل العقل قال رضي الله عنه
فاما **التسفيه** على لوضع القول بانه قد لا يكون لاحدهما
فحكم باقي العقل فان لما طرأ يكون اولى ان العمل
على الخطر يكون احوط ولهذا تفصيل قد اوردناه في
شرح هذا الكتاب ومثلا ما تقدم ما روي من طريق
عائشه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلها وهو
صائم وما روي عن ام سلمة انه كف عن قبلتها في صومه
وغو ما روي انه صلى الله عليه وسلم في الكعبة وانه
لم يفضل فيها وانه تزوج ميمونه وهو خلال او حرام
فصل واختلفوا في انه هل يجوز تعارض الخبرين
حيث لا يظهر وجه ترجيح ام لا ومتى جاز فكيف يتناول له

التكليف وقد ذكرنا ذلك في باب المجمل والمبين فلا
يطول باب الكلام في الافعال هذا الباب
يشتمل على اربعة فصول احدها الكلام في بيان معنى
الموافق والمخالف والناسخ والاتباع وثانيها
الكلام في وجوب الناس بالنبي صلى الله عليه واله
وثالثها الكلام في قسمة افعاله وذكر الطريق
اليها ورابعها الكلام فيما يدعي عليه افعاله صلى
الله عليه وروعه المتخلقه بالغير والكلام
في تغاير افعاله واقواله وافعاله دون اقواله
اما الفصل الاول فاغلب ان الموافقة مفاعله
من الاتفاق وهي في الاصل عبارة عن المصادقة
واذا اطلق افاد وحيث العرض من فاعلين في الجملة
م قد يتصل بالقول والفعل فاذ قيل وافق فلان
فلا تعلق المعنى الاول افاد انه استغنى تسوله وفعل
مطلوبه او قال قوله واذا استعمل في الوجه الثاني فهو
ضمان احدهما يتعلق بالمذهب والطرائق والعادات

والثاني

والثاني يتخلق بالفعل ولومنه واحك فالمذهب
يختبر فيه المشاركة في نفس ما به يعدها موافقا
لذلك وبذلك يفارق بعض ما يشتمل موافقه من
باب القول اذ ينطلق ذلك على الكل وان تفاوت
بتعدد خصوصية الاترا انه يقال وافق الاشعري
ضارا بالقول هذا الرويه وان كان احدهما يقول
بالخاتمة السادسة والآخر يقول بالادراك ومثي
استعمل في السجاي والعادات فانه يوثق به بشرا
الفرقة مما يدخل في المفروض كالله والمسيح
والمسيح والبداء والاستفارة والغيث وليس من شرط
ابقاع ائمة الموافقة على هذا الفعل واسم الموافق
على هذا الشخص ان يكون المقصود بما يتعاطاه اتباع
غيره والتدو على مثاله وبذلك يفارق الثاني
واما الثاني فلا بد ايضا من اشتراط الصورة والفضة
فيه مالم يقيد باحد هاتين صورتين او فصيحة ولهذا لا

يقال فيمن صلى انه وافق بصلاته ضيام غيره ولا من
صلى رياء وشبهه قد وافق بصلاته من صلى لله
حاله واما المخالفة فتستعمل في القول وفي غير
القول فاذا استعمل في القول لم يفترق الحال بين ما
يقتضيه بالامر حتما وبين السؤال والطلب مطلقا
في انه ينشأ من لم يفعل ما دعي اليه بمخالفة وعدوان
حان المصغى ان مسعى ذلك في بعض هذه الوجوه
بالشرع وعلى الوجه الثاني ظاهر وقد يكون في
العقائد والمذاهب وقد يكون في الاخلاق وفي
الطبائع واما النائي فهو ان يفعل الانسان
مثلا ما فعل غيره على الوجه الذي فعله لاجل انه
فعله كذلك وقد اندرج تحت هذه الجملة اشتراط
الصورة والصفة التي يغير بها عن وجه الفعل
هذا في الفعل والنائي في الترك هو ان يترك الشخص
الفعل الذي تركه عينه لاجل تركه على ذكر الوجه
وانما اشتراطنا المشاركة في الصورة لان معنى اختلاف

لا يغير الغير مناشيا بفعل الا ترى ان النبي صلى الله
عليه وسلم لو صلى فضيا او نسيك فضليا لم يكن
مناسبا في ذلك الفعل واعتبرا بالوجه لانه لو صلى
الضام فرضا فضليا متفعلين لم يكن مناسبا
ودخل فيها التسبب بخموله وي انه صلى الله
عليه وسلم شهقا مستجيرا ولا خلا وفي ذلك واختلوا
في اعتبار الزمان والمكان فذكر ابو عبد الله انه
ينبغي ان يعتبر المكان الذي اوقع فيه الفعل
لان معنى ذلك دلالته وقال قاضي القضاة ان اعتبار
الزمان والمكان ينبغي من النائي لفوات الزمان ولا
لا يمكن اجتماع الشخصين في مكان واحد
في زمان واحد قال ابو الخطاب بن هذا انما ينبغي من
مكة معين ولا ينبغي من اعتبار مثل الزمان كما
في وقت صلاة الجمعة ولا ينبغي من اعتبار ذلك المكان

في زمان آخر ولا يمنع من اعتباره اذا كان المكان
مستغلقا فترفعه وهذا صحيح فاذا الواجب
اعتبار الزمان والمكان بحسب الامكان اذا
علم دخولها في الاعراض لانه لا يسعى ان تتعلق
المصلحة بذلك فاما طول الفعل وقصره فقد
ذكر القاصيه انه لا عين به اذ لا يمكن ضبطه قال
ابو الحسن بن ان اعتبار ذلك هو الواجب بحسب
الامكان مع علم دخوله في الاعراض قال رضي الله
عنه وهذا اقرب لانه لا ينبغي تتعلق المصلحة
بإيقاع الفعل على هذا الحد فوجب اعتبار
في الثاني مع علم دخوله في عرض النبي صلى الله
عليه وآله وأم الاتباع له عليه السلام
فقد يكون في القول والفعل والترك فالاول المضار
الى ما يقتضيه خطابا عليه السلام من وجوب
او نداء او خطر لاجله والثاني هو ايقاع مثله

في قوله

في قوله لاجل انه او قلعه كذلك على ما قلناه في الثاني
والثالث هو ترك ما تركه كذلك ايضا هـ
واما الفصل الثاني وهو الكلام في وجوب الثاني
بالنبي صلى الله عليه وآله والكلام منه يتضح
في اربعة مواضع احدها انه لا يجب الثاني بالنبي
صلى الله عليه وآله عقلا والثاني في وجود الثاني به
تتمعا وثالثها الكلام في انه يجب الثاني به في كل
شيء مما يتعلق بالعبادات وغيرها الاما حصة
حضره ليل ورابعها الكلام في انه هل
يكفي في الثاني مجرد الفعل ام لا هـ اما الموضع
الاول فاعلم انه لا خلاف في وجوب الثاني به واما
الخلاف في ان ذلك هل يجب عقلا ام لا يجب لا تتمعا
والذي يدل على صحة ما يختاره ما قد ثبت من ان هـ
الشرايع مضايح والمضايح يجوز اختلاف فيها لاجل
والامتناع والاعتين المكلفين كما قد مبينا انه

في التامع والمنسوخ فلا ينبغي ان تكون مصلحته
عليه السلام في افعاله وتركه مخالف لمضا
لحنا ولذلك تبادت الشريعة فقد وجب عليه ما
لم يجب علينا كالوتر والاصحية واخلاله ما لم يخل
لنا ككناخي ما فوق الاربع وخطر عليه وعلى
اهل بيته ما لم يخطر علينا كالزكوات والنفوس
واما الموضع الثاني وهو انه يجب التامع به
شمعا فالذي يدل على ذلك قوله سبحانه لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان
يرجو الله واليوم الآخر والتامع بالغير في افعاله
هو ان ينقل مثلكا في الصورة على الوجه الذي فعلها
عليه وقوله لمزكان يرجو الله واليوم الآخر
يشعر بالخوف من ترك التامع به عليه السلام كما
واجبا ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى واتبعوه
لعلكم تهتدون وهذا يتناول افعال النبي عليه
السلام واقواله لين الاتباع يتناول القول والفعل معا
وقوله واتبعوه وان لم يكن من الفاظ الغموم فانه في

معناها

معناها لانه قد افاد ان علينا اتباعه في افعاله لين
ذلك اتباعا والخطا مطلق وقد كان يفرق تعقيبته
بالاستتار وهو علامة الشمول والاستتار
كتاب من الفاظ الغموم ويدل على ذلك اجماع الصحابة
فانهم اتفقوا على الرجوع الى افعال النبي صلى الله
عليه في اتيان الاحكام كما رجعوا الى افعاله ولهذا
رجعوا الى امر واجه عليه السلام في قبلة الضام
وفي ان من اصبح جنبا فليصوم له وفي وجوب الغسل
من التيمم الختامين وفي ترويح النبي صلى الله عليه
مميونه وهو خلال او حرام الى غير ذلك واما
الموضع الثالث وهو انه يجب التامع به في كل
شيء فهو اعم من هبنا واليه ذهب امامنا الناطق
بالحق والمنصور بالله عليهما السلام وهو اختيار رضي
الله عنه وعند بعضهم لايجب التامع به الا فيما يدل
على ان خلت اخلا فيه فعل التخييل كقوله عليه السلام
صالحا كما يتوفى صلى وخذوا عني مناسككم

دون ما لم يتغير فيه دلالة والى ذلك ذهب ابن الحسن
وقال بن خلاد المسمعون بالتأني به في العبادات
من افعاله دون غيرها كالمناكيح وما اشبهها
والذي يدل على ما قلناه انما يدل على لزوم التأني عليه
السلام يأتي على كل فعل فقام ذلك مقام التغيرين
ولم يفضل بين العبادات وبين غيرها وذلك
يقدر في ما قاله ابو علي بن خلاد و ابو الحسن دليل
اخر وهو ما ثبت من اتفاق السلف والخلف على
الرجوع الى افعاله عليه السلام كرجوعهم
في احكام الطهارة والصوم والنكاح والبيوع
والديون والمقوق والحدود و احكام الحربين
وتسليم الغنائم والى غير ذلك والكتب مشحونة به
واما الموضع الرابع وهو الكلام في انه هل
يكفي في التأني به مجرد الفعل لا بد من الوقوف على
وجه الفعل فقد اختلفوا فقال قوم انها ادله على
على الوجوب وهو مذهب مالك وطائفة من الشافعية
وهو اختيار امامنا المنصور بالله عليه السلام على

تفضيل

تفضيل ذكره وقال الخزوني بالرجوع على الندب
وقال الخزوني يدل على الاباحة وقال الخزوني انما
يدل اذا عرفت الوجوب الى وقوعه عليها وذلك
هو قول شيوخ المشايخ وانه قال ابو الحسن الكرخي
وابو الحسن وهو اختيار رضى الله عنه واستدل
على ذلك بان مجرد الفعل لا يدل على حكم من احكامه
من حسن او وجوب وانما يعرف حكمه متى عرفت الوجه
الذي وقع عليه متى وقع الفعل من النبي صلى الله
عليه وسلم وانما يتعلق بالشرائع وما فيه ما في ذلك
الحسن ومتى لم يتعلق بالشرائع ولم يعرف وجهه
الذي اوقعه عليه لم يكن لنا دليل الى العلم بحكمه ولا
ولا القطع على حسنه او قبحه من حيث يجوز على الانبياء
الاقدام على الضعفاء من القبايح متى لم يطلوا قبحها
فلا يامر ان يكون قبيحا ولا يامر ان يكون حسنا وكذلك
فان مجرد وقوعه لا يدل على وجوب مثله غيبا ولا على
كونه ندبا ولا مباحا لنا فان ذلك لا يدل على حكمه فكيف
يدل على حكم امثاله وليس في الادلة العقلية ولا الشرعية

ما يدل على وجوب مثله علينا ولا على ندمه ولا على باخه
أما العقل فقد بيناه وأما الشرع فلا نه ما يدل على
وجوب الثاني به صلى الله عليه وقد بينا أن معنى
الثاني هو أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل
من وجوب أو نهي أو إباحة لأجل أنه فعل فلما وجدنا
علينا مثل فعله من غير معرفته بوجهه الذي أوقعه
عليه لئلا قد ابطالنا معنى الثاني وحكمنا ما يدل عليه
دلاله واعتلم أن الضمير قد بنا وجوب القطع
على حسن ما فعله صلى الله عليه وسلم فحق ما شاهدناه
بنقل فعله فلما ان تشبه بمثله وما دل على وجوب
الثاني فقد قضى بوجوب استباحه ما يستبيح عليه
السلام فلا وجه لتسميه ذلك إلى ما يتعلق بأداء الشرائع
والى ما لا يتعلق بها فإن الكل من ما يظهر لنا من فعله
عليه السلام بأن واحد هو عليه السلام مقصد
الشرع من قوله وفعله وحاله وكل ما ظهر من فعله
مع ما دل على لزوم الثاني به فهو نفس أداء الشرائع
وهذا يوجب القطع على أن الصغير من فعله
يجب أن يحاكيه غاكي لا يكون محمول على الثاني

فيما

فيما ليس موضعاً للتأني وربما اخرج من أوجب
مثل أفعاله عليه السلام على الوجوب بإجماع الصحابة
فأهم كانوا يراعون نفس الفعل كما روي أن عمر
قال في الحجر الأسود أما إلى ان يحجر ولا تضروا
تفتح ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبل ما قبلتك ويحكن الحواري عنه بأهم علموا
ذلك من فضلك عليه السلام أو على أنه ولم يعلم
أن عمر أراها على الوجوب ولين عبد الله من أتون
فالفعل يغث على الثاني كان بنا للوجوب وقد
قال حد وأعي مناسككم في حال على الوجود الدليل
وأما الفصل الثالث وهو الكلام في قسمه
أفعاله صلى الله عليه وذكر الطريق إليها فاشتمل
أما ينشئ إليه عليه السلام مما يباح به التكليف
ولا يكون قولاً لا يخالو أما أن يكون فعله وكفا
مطلقاً أو استشارياً فإن كان فعلاً فاما أن يخصه
عليه السلام أو يتخذاه فالذي يخصه كقوله

وجهه ونحو ذلك والذي يتعداه كجلد الغير او اخذ
شيء من ماله وكفه اما ان يحتفل به كتركه الخلو
في الركعة الثانية او ترك الرمي في اليوم الثالث
واما ان يتعداه كاللف عند القضاء على الغير بشاهد
ويبين او الكف عن قتل الشارب في الرابع وما
هذا خاله من الفعل او الكف اما ان يبين اختصاص
الحكم فيه بنفسه صلى الله عليه او شخص معين
واما ان لا يكون كذلك فان قصر الحكم فلا شئيل
الى التاني وان لم يقصر فاما ان يمثل فيه طريقه
مغروفه لنا او عهد مغروفه لنا ومتى لم تكن
مغروفه لنا فاما ان تكن مبتداه لا تتعلق بشي
الاول او تتعلق بشي منها فان لم يسل عليه السلام
طريقه مغروفه لنا وهي مبتداه فالتاني هاهنا ظاهر
وما يمثل فيه طريقه غير مغروفه لنا او تتعلق بالاول
اما ان يتعلق بها على وجه الموافقة او المناقاة فالاول
بيان صفه المحمل من الخطاب والثاني التحصيل

والنهي

والنهي وقد ذكرنا في قسمه الترك ما يكون كفا
مطلقا وما يصحبه استنباطا وفائدة كما واحد
وهو من فعي المحريم فيما يفعل بحضرة وفي امثال
هذه في المستقبل الا ان الاستنباط ابرز ومثاله
على التقريب ما روي من استنباط رسول الله
صلى الله عليه بمقاله القاي في اسامه ولا حجة فيه
لما لفتنا واما الطريق الى احكام افعاله عليه السلام
فامور خمسة احدها ان يقول ان هذا الفعل
واجب او فعل او مباح وثانيها ان يضطر الى قصد
الى شيء من ذلك وثالثها ان يكون امثاله لدلالة تدل
على ذلك ورابعها ان يكون بيانا لخطا يدل على ذلك
وخامسها ان تدل دلالة على حسنة ولا تدل دلالة على
انه صفة زائدة او تدل على حسنة او تدل دلالة
على ان له صفة زائدة على حسنة ولا يراد دلالة على
وجوبه او يكون الفعل قبيحا ان لم يكن واجبا
كركون في ركعة في ضلوة مكتوبة فالاول

على **الاباحه** والثاني على **النبد** والثالث على
الوجوب ولا يظهر لنا مكره من فعله عليه
السلام **املا** كما قلنا في الخطر والصغر **واما**
الفصل الرابع وهو الكلام فيما يند عليه لفعاله
عليه السلام وسروكه المتعلقه بالغير والكلام
في تعارض افعاله واقواله او افعاله دون اقواله
قد لكتن من موضعين **تحت** هذه العقيدة
اما الموضع **الاول** فاعلم ان النمط يتوي على كتي
من الفوائد مما يوجد من فعله وكفه صلى الله عليه
النكتة الاولى الكلام في اقامته عليه
السلام **جد** اعلى هذا الشخص على تسبيل الحال
في الظاهر هل يدل **قطعا** على ان من يقام عليه
قد ارتكب ذلك **الكبير** ام لا قال ابو الحسنين يدل
على ان ذلك الغير قد اقدم على كبير وهذا بعيد
فاستول الله صلى الله عليه وسلم كغيره من الهية
في هذا **الباب** التكليف انما يتناول اقامة الخبر

شهادة

بشهادة الشهود سواء كانوا عند الله ضد قه او
كذبه فلا وجه للقطع في معنى الاحتمال **النكتة**
الثانية قضاؤه صلى الله عليه واله على الغير
في الحقوق والاموال فاعلم ان هذا لا يدل على لزوم
الحق للمقضي له على المقضي عليه بل **فعله** عليه
السلام يدل على ان الشرع انما قضيه كالحكم
بشهادته وبين المدعي فيرل ذلك من رلة الشهادة
الكاملة فاما ما خرج عن ذلك فلا **النكتة**
الرابعة تناوله عليه السلام **من هذا**
الطعام هل يدل على خل مكسبه ام لا والاضل
ان لادلاله فان التكليف يتناول **استنساخه**
ما استباحه من شهد له ظاهر اليد **الله**
الا ان يدل **السمع** على انه لا بد ان يطلقه الله تعالى
على ما يكون في المصل خراما ليتجنبه كما في حديث
الشاه **النكتة الخامسة** فيما اذا قال
عليه السلام فلان افضل من فلان هل **اخذه**

على ان يكون خبرا عن ظاهره ام يتقطع على ذلك
حمل الوجهين ولعل الاظهر التقطع وقد فصلناه
في الشرح **النكت** السادسة السابعة دغاوه
صلى الله عليه وسلم هل يحمل على التقطع حيث يعلم
انه صلى الله عليه وسلم من صلاح هذا الرجل ما
يوهله له لئلا يخوان يقول اللهم ارض عن فلان
وهذا متى كان شائعا في الحال والاستقبال
فهو يعطى على موالاته ظاهرا وباطنا فيجب التقطع على
ذلك **النكت** السابعة كفه
عن التكبر وفائدة الاضطراب فيما اقدم عليه
الغير وشرطه قد تقدم **النكت** الثامنة
فما يعلم به كونه فعلة صلى الله عليه وسلم بيانا وهو
ضربان صريح ودلالة فالصريح ظاهر والدلالة ما
يشهد لذلك من قرأين الحال في ذلك ان يرد
خطا محتمل فيفعل صلى الله عليه وسلم ما يفعله ان
يكون بيانا فالوقت الحاجة لا فاضله ولا يكون
قدور بيان من قول ولا فعل لان خلاف ذلك

يؤدي الى تاخر البيان عن وقت الحاجة نحو قطع
يد السارق من الكوع وهذا ان قدر كون الآية
محملة لا محالة ومن ذلك بيان مدح الحكم كان يرد
خطا عام يتناول الاوقات مطلقا فيكون صلى الله
عليه في مثل الوقت عما كان يستفاد بالخطا فيتحقق
التخصيص في التحريم فيه وفي امته صلى الله عليه
ومنها ان يفعل الفعل بحيث لو كان كثيرا
لافتد القائل كماروي انه صلى الله عليه وسلم
في مقامه لاحد الشبهتين عليه السلام **النكت**
التاسعة في تركه صلى الله عليه وسلم للفعل
فانه دليل على ان الفعل ليس بواجب عليه ولا
عليه نحو ما روي انه صلى الله عليه وسلم لم يقسم ارفع
خير من علي الغائبين فلا يجب على الامام **النكت**
العاشر اعلم ان في افعاله عليه السلام ما
يشبه بالغام والغاض والمجاه والمبين فمتى كان
عاما اخفى على الغوم ومتى كان خاصا اقر في
مو صغره ومتى كان محلا اعتبر بالمبين له امبا

الحاض فتحوماروي انه صلى الله عليه وسلم ضام
بشهادة الاعرابي فقط وهذا صحيح به الشافعي
على جوار اخذ في القوم بشهادته واخذ في زويرة
المهلال وقد اعترض هذا بان الخبر وقضيه في غير
فلا يجوز التعميم وجايز ان يكون النبي صلى الله
عليه اما اخذ بشهادته لان السما كانت معي
فلا يوجب بشهادته والسما مصحيه وفي المثال نظر
واشد من ذلك ما روي انه عليه السلام استقبل
بيت المقدس في قصة حاجته في العمران فيقول
الشافعي هذا حاض فلا يقاس عليه الصحاري
وعليه الهى الشامل واما العمام فالمتصور
ان يعلق بالاعراض منه زمان او مكان او حال
ومثال الحمل ان يقال ضام عليه السلام بشهادة
الاعرابي ولم يعلم انه اكنى بها فاحتمل ان يظن
بشهادة ذلك وبشهادة اخر واحتمل الاقتضاء
فكان محملا والقال ان يقول الظاهر معنا ولو
كان لنقله واما الموضع الثاني وهو

الكلام في تعارض افعاله واقواله وافتعاله
دون اقواله عليه السلام اما الاول يخون هـ
يقول قول عامما في تحريم فعل من الافعال ثم
يفعله عليه السلام في وقت من الاوقات
او يقره عليه الغيرة او يفعل عليه السلام
فغلا ثم يعلم ان حكم غيره في لزوم ذلك او يديه
او اباحته حكمه ثم يقول بعد ذلك قول شاملا
مفيد المحرم ذلك الفعل كان يصلي الى بيت
المقدس والشرطه ما قد مناهم يقول الصلاة الى
بيت المقدس غير جازية وجملة القول
في ذلك ان قوله عليه السلام وفعله اما
ان يتعارض من وجه دون وجه ومتى
تعارض من كل وجه فاما ان يعلم تقدم احدهما
على الآخر او لا يعلم فان كان القول هو المتقدم
يخون انتهى عن الصلوة الى بيت المقدس ثم يراه
يصلي خوفا فلا يخون اما ان يكون شرعية قبل

تقضي الوقت الذي يمكن الامتثال فيه او بعده فان
 فعله والوقت لم ينقض كان مخصوصا به
 والتحريم شامل لغيره عليه السلام اذ قد ثبت
 ان نسخ الفعل قبل امكانه لا يجوز وان كان
 الوقت وان كان قد مضى ومضى فانه يكون
 ناسخا مثال ما روي في قتل شارب الخمر في
 الرابع ثم روي انه اى من شرها في الرابع
 فكف عنه وان كان فعله عليه السلام
 هو المتقدم فقد قيل انه ان ورد ان قوله عليه
 السلام عقب فعله كان عليه السلام محظوظا
 من ذلك القول ويتناول القول فيين ولا يجوز ان
 يتناول قوله كما منه عليه السلام ولا يكون ناسخا
 للفعل لانه انما يكون ناسخا للفعل متى دل على
 استمرار مثله في المستقبل ولو كان كذلك
 لما دلنا عقبه على انه منسوخ لانه يكون ناسخا
 للفعل قبل امكان فعله فاما ان كان القول
 متراجعا الى ان حضر وقت الفعل ثم ورد بعده

فانه

فانه يكون ناسخا للفعل عنه وغنا وان يتناول
 وحده كان ناسخا عنه وحده وان يتناولنا فقط
 نسخ غنا فقط وان لم يعلم تقدم اخذها على الاخر
 والتاريخ مجهول فقد ذهب الجمهور الى ان اخذ
 بالقول اولى وهو الاظهر لئلا يكون القول لا بد ان يتناول
 والفعل فيتمل القصر والتعدي ثم الذي يعديه
 القول فما تعدي بنفسه اولى مما يتعدي الغير
 واما السلام في الفصل الثاني فهو جري على
 ما قدمناه في التعارض في باب النسخ والمنسوخ
فصل ومن لولحق الباء ثلث مسائل احدها
 انه هل كان متعديا قبل البعثة بشرية ام لا
 والثانية في انه هل كان متعديا بعد البعثة
 بشيء من شئ من تقدمه ام لا والثالثة هل
 طاف ونسخ قبل البعثة ام لا فليفر ذلك فصل
 من هذه المسائل فضلا الفصل الاول المتنوع
 في ذلك على ثلاثة اقوال منهم من قطع على انه كان
 متعديا بشرية ما ومنهم من قطع على انه ما بعد

من ذلك وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأبي عبد الله
وجامعه ومنهم من توقف توقف يجوز على ما يحكي
عن الشافعية واختياره رضي الله عنه القول
الثاني واستدل بأنه لو كان متعبداً لكان لابد
له من طريق يتوصل به إلى معرفة ما كلفه ولا
طريق إلى القل المتواتر ولا تسيل إليه مغر خريف
الكتاب ولا يخالطهم حمله وأحواله مضبوط
عليه السلام من لدن مولده إلى وفاته عليه السلام
فإن قيل قد ترك الراخله وذبح وخر وطأ وتسغي
وذلك يكشف عن كونه متعبداً في الأصل بشرعه
قلنا أما الركوب والذبح فلا نه علم من دين المرسلين
اجمعين وكلامنا في شريعة مخصوصه وأما الطواف
والتسغي فتسجي القول فيه الفصل الثاني
في أنه عليه السلام هل كان متعبداً بشريعه
بعد البعثة أم لا وكان رضي الله عنه يذهب إلى
أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن متعبداً بشيء من ذلك

قال حكي أبو عبد الله عن أبي الحسن أنه لما نص
هذا وإن ما نص خلافه ومنهم من قال كان متعبداً
بجميع شرايع من تقدم الأمر ما عترض فيه نفي أو
منع وإلى ذهب بعض الخنفية والشافعية
وبه قال إمامنا المنصور بالله عليه السلام ومنهم
من قال كان متعبداً بشريعة موسى وفايد من
المسألة هل يجب علينا ذلك الشرايع وهل نحن ملزمون
بها أم لا واستدل في الكتاب بأنه صلى الله عليه وسلم
لو كان متعبداً بشيء من شرايع من قبله لوجب لكل
الانضاف كل شرايعه إليه متى كان تابعاً له
من الأنبياء عليهم السلام كانت شريعته شريعة
ذلك النبي دون نبينا ويكون صلى الله عليه وسلم كالموذي
عن ذلك النبي كما لا يضاهي شرع موسى إلى التوسعة ولا
شك أن هذه الشريعة هي شريعة نبينا عليه السلام
وذلك معلوم من الدين ولأنه كان يجب في الصحابة
أن يرجعوا عند حدوث الحوادث إلى طلب الحكم من
التوراة والإنجيل كرجوعهم إلى القرآن وقد عرفنا

واختلج المنصور بالله عليه السلام بقوله سبحانه
اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتبح
وقال ان ذلك اما يعرج في الشرعيات فاما العقليات
فنفرض الكل الوصول الى ما يقضى به ويقول له وان
احكم بينهم بما انزل الله ولم يفضلوا اغترض
ما تقدم بانه لم انما ينسب شرعه عليه السلام
الى عينه لانه اما احل عن الله سبحانه وتعالى ولم
يرجع فيه الى كتب من تقدمه ويمكن الجواب عن
الوجه الاخر باننا لم نقول انه يلزم الحكم بما في الكتب
المقدمة لكن ما في كتابنا حكمه عن الكتب السالفة
لان تفاعي الله بنقل الكتابيين واما الفصل
الثالث فقد حكى رضي الله عنه عن الفقهاء باسرها
وجل المتكلمين التوقف في انه عليه السلام هل
طاف وتسعى وذلك قبل البعثة ام لا وان امارسده
قد قطع على انه لم يعقل وما ل رضي الله عنه الى
قوله في متن الكتاب واختلج بان التسعي والطواف
قيمتان ما لم يتعلق بها غرض ولو لا ورود الشرع

بذلك لقصيا بفتح وكذا في التذكية ايام الخلق
والعقل يقضي بفتح متى يعرج عن سعي او دفع
ضربا الى تبيان الوصول وقد ثبت ان الانبياء عليهم
السلام يحيون عليهم الاقدام على ما يعملون فبفتح
ثم رجع رضي الله عنه ولحق في الحاشية تفتيح
الوقف قال الانه لا يتسعى انه صلى الله عليه وسلم حسن
التذكية والطواف والسعي من شرايع الانبياء قبله
وقطع اما من المنصور بالله عليه السلام على انه
صلى الله عليه كان يعلم ذلك من دين المرسلين قال
ولان المعلوم من حال قريش تغطيه البيت ولبيهاشم
في ذلك اليد الطولى فلم يشهد بالطواف حوله لنقصه
المشركون بذلك ومعلوم انهم لم ينقصوا عليه السلام
شيء من ذلك الكلام في الاجماع هذا الباب
يشتمل على اربعة فصول اخبرها الكلام في قسمه الاجماعي
والدال على كونه حجة والكلام في كيفية انعقاد
وذلك الطريق اليه وثانيها الكلام فيما ادخل في الاجماع
وليس منه فيما اخرج عنه وهو منه وثالثها الكلام

في طريق ثبوت الاجماع والكلام في ما اذا
تأخرت الأدلة الاجماعية وذكر ما يمكن ان يقتدل
عليه بالاجماع وزايعها الكلام في ثم الاجماع
وما يمنع منه الاجماع اما الفصل الاول فالكلام
منه يتبع في ثلاثة مواضع احدها الكلام في تشبه
الاجماع والدلالة على كونه حجة وثانيها الكلام في كيفية
انقضائه وثالثها الكلام في الطريق الى العلم به
اما الموضع الاول فاعلم ان الاجماع عند اجماع
اجماع الغنم الطاهرة واجماع الامم المرخومة اما اجماع
الغنم فهو حجة عند الزيدية المهادية المهدية من
اهل البيت عليهم السلام واتباعهم من علماء الاسلام
وهو المحكي عن ابي علي وابي عبد الله من تشيخ المعمر
واما الخلاف في ذلك فمغني شارب الامم واجرات النصب
من الحسنوية والمرجبة والخوارج فاما الامامية
فقد قالوا انه حجة بالعرض لا بالذات اذ الحجة عندهم
الامام المعصوم وهو لا يخرج عن الغنم والله
والمراد بالغنم امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام

وقاطع

وقاطع عليها السلام والحسن والحسين عليهما السلام
واولادهما في كل عصر واستدل في الكتاب بالآية والخبر
اما الآية فقوله تعالى وحاهدوا في الله حق جهاده
هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج
ملته ابيكم ابراهيم هو تبارك المسلمين من قبل وفي هذا
ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء
على الناس ووجه الاستدلال بالآية ان الله تعالى
اخترهم له شهداء على الناس وهو لا يختار له شهداء
الا العدول الذين لا يجهلون على ضلاله ولا خطاوا الذي
يدل على انه لا يختارهم له شهداء قوله هو اجتباكم
والاجتبا هو الاختيار الى قوله وتكونوا شهداء
على الناس والذي يدل على انه لا يختار له شهداء
الا العدول هو انه لو اختار للشهادة من ليس يعدل
لكان ذلك تغريبا منه وتلبيشا وذلك قبيح تعالى
عن ذلك والآية وان كان ظاهرها تناول جميع ولد
ابراهيم من اليهود والنصارى وتساوي قريش وغيرهم
من تساوي القبايل الا انا اخرجناهم عما تناولته الآية
بالاجماع لانه لم يختلف احد في ان قولهم ليس محمد وانا

الخلاف فحين قد مرنا ذكره من اهل البيت عليهم السلام
فليجوز ان يخرجوا من عموم الآية لعدم دلالة قسيت بهذا
ان اجماعهم حجة فان قيل هلا شاع لاحد ان يقول بان
اجماع ولد ابراهيم كافه حجة لا ينافي الظاهر حقه ولا
يكون ذلك حرا والاجماع لانه اخذ بكل واحد من
القولين قلنا كلفان فيه اعتبارهما بولد ابراهيم وذلك
ما لم يذهب اليه احد ولين هذا ليس من الباب
الذي يقال فيه ان القابل قد وافق هو في شطر الخلاف
وهو لا في بعض احرم منه لان ذلك انما يتصور في مسائل
الاجتهاد لا في كل مجتهد فيها مضيب ومتسائل بما الحق فيه
واخذ بمقتضى كان الحق في هذه المسألة ان اجماع
ولد ابراهيم كافه حجة لزم ان يكون خيرا للخلاف
بين الامة في الاغصان المماضية باطلا فلو
الحق قد خرج عن ابدى الامة وذلك ليجوز **واما**
الخبر فنقول النبي صلى الله عليه اني تارك فيكم ما
ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي اذ كان الله
وغير في اهل بيته ان اللطيف الخبير **وهذا**

الخبر مما ظهر بين الامة وتلقته بالقبول ورواه
اصحاب **الصحاح** في مجزى مجزى الاخبار المتعلقة
بامور الدين المهمة كالصلوة والصوم والزكاة
والحج وغير ذلك ووجه ذلك الاستدلال به
ان النبي صلى الله عليه وسلم امتنا من الضلال اذا
تمسكنا بعمره فلو جاز ان يجهلوا على خطا لما امتنا عليه
السلام من ذلك وغذته من قد مرنا ذكره دون
غيرهم من اقاربه وعشيرته لين من شواهم قد
وتعجى الاجماع على ان اجماعهم ليس حجة فيجب حرجهم
تعا اقتضاه نص الخبر ومن قد مرنا ذكره مختلف في ان
اجماعهم **واما** اجماع الامة فقد قال رضي الله
عنه ان اكثر الفقهاء وجل المتكلمين بل الصحابة
والتابعون قالوا الاجماع حجة والتمسك به واجب
واما خالفه النظام ومن معه ومثيغهم حجة
والتمسك به واجب الرفضه وبغض الخوارج

والدليل على ذلك قوله سبحانه ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير تسهيل ^{المؤمنين}
نوله ما قولا وبضله جهنم وشاق مضرا ووجه
الاستدلال بذلك الآية ان الله تعالى جمع بين مشاققة
الرسول واتباع غير تسهيل المؤمنين بالوعيد ولو
كان اتباع غير تسهيل المؤمنين مباحا لما جمع بينه
وبين المخطوء في الوعيد الا ورا انه لا يجوز ان يقول
الحكم لعنك ان ركب وسرب الماعا فكذا
فتح اتباع غير تسهيلهم وحب تحبسه وليس
يمكن تحبسه الا باتباع تسهيلهم لانه لا واسطة
بين اتباع تسهيلهم وغير اتباع تسهيلهم
دليل آخر قوله تعالى وعذركم جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا ووجه الاستدلال
بذلك الآية ان الله تعالى اختارهم له شهداء على
الناس فوجب من حيث حكم حرعهم ليكونوا

شهداء

شهداء بين الوسيط من كل شيء ان يكون اجماعهم على
اختاره وهو تعالى لا يختار له شهداء الا القدر
الذين لا يخفون على صلاته خطا على نحو ما قدمنا في
تفسير ذلك واما الموضع الثاني وهو الكلام في
كيفية اعتقاده فقد ذكر في الكتاب ان الاتفاق
من الامة يكون بالفعل بخوان يفعلوا بالجمع
فعل واحد او يكون بالقول ويكون بالرضى بخوان
حر واعدن انفسهم بالرضى وخبوان يظهر القول
بينهم فلا يظهر كراهته متخ والا البقية وقد
يجفون على القول وعلى الفعل وعلى الاخبار عن
الرضا في مسند واحد وكل هذه الامور ادلة
على الاعتقاد بخشن ما رضوا به ولو جوبه غير ان اتفاقهم
على الفعل يدل على خشنه من حيث كان الفعل
دليلا على اعتقادهم بخشنه ومن حيث كانوا قد
اتفقوا على فعله لانه لو كان خطا لما اجمعوا على
فعله كما لا يخفون على اعتقاد خشنه وقد

يجعون على تركه ففعله فيدل ذلك على انه غير
واجب لانه لو كان واجبا لكان تركه مخطوئا
وفي ذلك اجتمعا عليهم على المخطوئتين ويجوز ان يكون
ما تركوه مندوبا اليه لين تركه ليس مخطوئا
واما الموضع الثالث وهو الكلام في
الطريق الى العلم به فاعلم انه اذا الزمنا المضيق الى
الاجماع فلا بد ان يكون لنا طريق الى العلم به فاعلم
انه اذا الزمنا المضيق الى الاجماع فلا بد ان يكون لنا
طريق الى العلم به فليخلوا اما ان يكون الاجماع
بالعقل ضروريا واستدلالا واما معلوما بالادراك
ومعلوم بالانعلم تاويل العقل ان الامه مجهزة على
حكم من الاحكام ولا باستبدال عقلي فمع ان الله
الادراك هو الطريق الى ذلك ثم لا يخلوا اما ان يدرك
قولهم بالشماغي او يشاهد هم يفعلون ففعله
واما ان سمع الخبر عنهم واذا لم يحسن ان يكون الخبر
عنهم هو الله تعالى ورشوله صلى الله عليه وآله
الوحي يرفع كان الخبر عن الامه غيرهما ويثبت

ان طريق العلم بها عنهم هو شهاغنا اقاويلهم او
مشاهدتنا لهم فاعلم ان النقل عنهم والشماغي
لا يخلوا اما ان يتناول قول كل واحد منهم او يتناول
قول بعضهم فان تناول قول كل واحد منهم كان طريقا
كافيا وان تناول قول بعضهم لم يكن طريقا الى اجماعهم
الا باخذ امرين اما بان ينقل ذلك القول عن الناقلين
واما ان ينقل شكوت الناقلين عن التكبير مع انتشار
هو القول فيهم وارتفاع البقية وكون ذلك الحكم
ما يكون الحق فيه واخذوا النقل عنهم اما ان يكون
نقل عن جميعهم فيكتفي به واما ان يكون نقل
عن بعضهم فلا يكون طريقا الا بان يسمع من
الناقلين مثل ذلك القول واما ان يكون شكوت
الباقيين عن التكبير مع انتشار القول فيهم
وارتفاع البقية وكون ذلك الحكم
يكون الحق فيه واخذوا الخبر عن المحققين
صرا بان تواتر واخذوا كل واحد منهم ما طريق الى

الاجماع ولا خبره بالتقارض الغرض في ذلك وقد
اشتهرت هذه الجملة الاخيرة على موضح اخذها
الكلام في قول الصخاني من جملة الامه وثانيها
الكلام في ان خبر الواحد طريق الى الاجماع
وثالثها الكلام في ان التقارض الغرض ليس
بطريق اليه **اما** الموضح الاول فهو
يتضمن فصلين اخذها الكلام في حكمه
مع فقد الخلاف **وثانيهما** الكلام في حكمه
مع الخلاف **اما** الفصل الاول فاعلم انه اذا قال
الصخاني وغيره من اهل الغرض قول وانتشر
في الكافة وشكت الباقيون فاما ان يعمل
شكوكهم شكوك **شكوك** شاكس يكون ذلك القول
قولا لهم ولا يعلم فان علم ذلك كان اجماعا لهم
لو قالوا ضا لهذا القول ونحن معتقدون له
لكان اجماعا فاذا علمنا ذلك ضروره منهم كان
اولى وان لم يعلم باضطرارهم ضوايد لك القول

فلا

فلا يخلوا اما ان يكون من مشاييل الاجتهاد
اولا يكون من مشاييل الاجتهاد فان يكن من
مشاييل **فاما** الاجتهاد فاما ان يكون على الناس
فيه تكليف اولى فان يكن عليهم فيه تكليف
كالمقول بان عمار افضل من خديفة جاز
ان يكون خطأ ولم يلزم الباقي انكاره لانه
اما يلزمهم انكاره اذا علموا انه منكر واذا
لم يلزمهم النظر في كونه منكر اجماعا ان لا ينظروا
فيه ولا يعلموا انه منكر فلا يلزمهم انكاره
وليس مسع ان سطا بهوا على ترك انكار
ما لا يلزمهم انكاره الا انرا انهم لو شيعوا من
يخبر بان نريد اليه في الدائر لم يلزمهم ان ينظروا
هل خبره حق ثقاه او على حسب ظنه او اخبر قطعا
وهو لا يميز كونه كاذبا واذا لم يلزمهم ذلك
لم يجب **الا** انكار عليهم واذا كان على الناس
في المسألة تكليف فاما ان يكون لشكوك من شكك

وجه يمكن صرف الشكوت اليه شوى الرضى
اولا يكون فان كان ثم وجه شوى الرضى
لم يكن اجماعا شوى ما يقوله في شكوت
من شكوت عن التكبر في امامه ابي بكره
وعمر وعمر من الضحابة وان لم يكن شكوت
الشاك وجه شوى الرضى فان ما هذا
تسبيله يكون اجماعا لا على كون ذلك
القول صوابا لانه لو كان خطأ كان القا
به مخطيا والراضى مخطيا والشاك عن
التكبر مخطيا فاما اذا كانت المسألة من
مسائل الاجتهاد فالقائلون بان الحق من ذلك
في واحد وما عدا اي يجب تركه يقولون في
ذلك ما قلنا الان فيما ليس من الاجتهاد والقائلون
بان كل مجتهد مصيب اختلفوا فقال ابو علي
يكون ذلك اجماعا اذا انتشر القول فيهم ثم انقضى
العصر وذلك قول الكثير من الفقهاء وقال
ابوهاشم لا يكون اجماعا ولكنه يكون خججه وهو

الحكي

الحكي عن ابي الحسن وقدم للمهادي عليه السلام
ما يقدر من ذلك وقال ابو عبد الله لا يكون
اجماعا ولا خججه وذلك هو قول اهل الظاهر والدي
يدل على صحته ان شكوت من شكوت عن الانكار
في ذلك لا يدل على الرضى يكون القول قول الله لانه
لا يستغنى ان يكون اما شكوت لانه لم يفكر في المسألة
الشاعلة بغير ذلك من الاشغال كالجهاد ونباشة
النفس او الفكر في غيرها من المسائل او يكون له قول
في المسألة لما قالوا ولا يظهر الخلاف فله يكون
القول المنتشر القول بغضهم ولا يودي ولا يتن يودي
ذلك الى ان تذهب الامم كلها عن الحق لان ذلك
القول المنتشر هو حق لان المسألة هو مسائل الاجتهاد
ولا يجتهد فيها مصيب فلا يكون شكوت الشاك
فيها خطأ وصححه انه قد ظهر عن امير المؤمنين
عليه السلام انه كان يرى جوارح بيع الهمم
الاولاد مع قول له اتفق رأيي ورأي عمر في جماعة
من الضحابة على ان لا يبيعن ثم راي معمرن وكانت

المسألة من المشهورات عندهم ولم يعلم ان في
الفتاوى من راجحوا ببيعهم في الاول فلو كان
لهذا القدر يكون حجة او اجماعا من الفتاوى
حيث حرم مخالفته من بعد ما سأل ذلك
لامد المؤمنين عليه السلام فاما اذا ظهر القول
عن بعض الفتاوى ولم ينشر ولا عرف له مخالف
وكانت المسألة اجتهدية فمنهم من قال انه منزلة
الاجماع ومنهم من قال ليس بحجة ولا اجماع وهو
الصحيح لئلا من لا يخالف من الفتاوى يجوز الاحتط
له في المسألة بتاويل لو خطرت فالوجه ما تقدم
مع الانتشار **واما الفصل الثاني** وهو الظاهر
فيحكم قول الفتاوى مع الخلافة **فقد حكى رضي الله**
عنه اهلهم اختلفوا في الفتاوى اذا اختلفوا في مسألة
فقالوا فيها اقوال اهل يكون قول كل واحد منهم
حجة ام لا فقال الشيخان ابو علي وابو عبد الله
انه وان حصل ترجيح بين اقاويلهم اخذوا
بالاثر والاول فالملك خير في اقاويلهم

ياخذ بها شاء وان قول الفتاوى يفتح الاخذ به والاعتقاد
عليه وان حول فيه وهو المحكي عن محمد بن الحسن
ومذهب **جماعة من افتاد الحديث ونقل**
عليه الشافعي في مسألة القديمة وروى عنه انه
يقدم اقوال الاربعه والذي عليه الاكثر ان
قول اجاد الفتاوى مع اختلافوا في المسألة ليس بحجة
وانه لا يفتح الاخذ بقول بعضهم الا اذا علم الوجه فيه
واستدل رضي الله عنه لقننه ذلك بانه لا دليل على
كون قول الفتاوى حجة واثباته حجة بغير دلالة له بحق
واختص المخالف بوجهين احدهما ان الفتاوى كان
بعضهم يرجع الى قول البعض من غير حجة ولا
دليل **واحباب رضي الله عنه** بان هذا الدعوى
باطلة لا دليل عليها ولا تسلم لهم ذلك اللهم الا ان
يراد بذلك ان العامة كانت ترجع الى المجتهد
فذلك مما لا يقتضي كون قول الواحد من الفتاوى

حجه لئن ذلك ثابت في عصر التابعين والثاني ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صحابي كالنجوم بأيهم
اقتربتهم اهتديتم وانما ترفع الله عنه بان هذا الخبر
لوضح لا فادان الاخذ بفتاويهم ليس يقتضيهم
ويقتضي بهم من العامة جابر هذا ليس مما نحن
فيه بسئل وما ذكره رضي الله عنه من هذا
التاويل هو الحتم الذي لا يقدر عنه جابر وهذا
ليس مما نحن فيه بتسبيل وما ذكره رضي الله عنه
من هذا التاويل هو الحتم الذي لا يقدر عنه
ولو حمل على ظاهره لانه لا فادان ضامة الكل مع
الفتنه وسبب الحرب وقد عرفت فتاده هـ
واما الموضع الثاني وهو ان خبر الواحد طريق
الى الاجماع فهو قبل جماعته من العلماء وبه قال القافي
وابوالحسن واختاره رضي الله عنه ومنهم
من قال لا يثبت بذلك وهو قول ابي ربيعة
والذي يدل على الاول ان الاجماع حجة كما ان كلام

البي

النبي صلى الله عليه واله حجة فاذا لزمنا الاحكام
بنقل كلام النبي صلى الله عليه واله عليه من جهة الاجماع
فكذلك يلزمنا بنقل كلام الامم من جهة
الاجماع بين ذلك انما قد علمنا في الجملة وجوب
متابعة الامم فاذا اخبرنا الثقة فلما اجعت
على حكم فقد ظننا خبره تفصيلا لا علمنا به
في الجملة وذلك وجه يقتضي وجوب العمل
بحره كما قد منا تحقيق هذه الطريقة في
الاحكام هـ واما الموضع الثالث وهو ان
انقراض العصر ليس بطريق الى معرفة
الاجماع فهو قول اكثر العلماء وعند ابي علي
ان ذلك طريق الى معرفة الاجماع ووجهه مقتضى
عليه ان ذلك طريق العصر لا ينقضي الا وقد شاع
القول في جميع اهله ولو كان فيه مخالف لا ظهر خلاف
قال رضي الله عنه والذي يدل على فتاده ما ذكره ابو علي
انه لا يقولوا اما ان يقول الطريق الى الاجماع سوى الانقراض

او يقول هو طريق وغيره طريق والاول لا يصح
المغاضة للفتاوى لو شتم في القول من كل واحد من
المجتهدين او شتم عن بعضهم واحدا عن الباقي
لعلم اجماعهم وان لم ينقض العضو والثاني
ايضا لا يصح لان ما ذكره من انتشار القول ووجوب
اظهار الخلاف موقوف على ما دى الزمان انقض
العضو او لم ينقض ولو كان انتشار القول في
جميع اهل العصرة موقوفا على انقض العصرة
فقد بينا ان ما هذا سبيله لا يكون طريقا الى
معرفة الاجماعية كانت المسألة من مسائل
الاجتهاد واعلم ان ما ذكره رضي الله عنه
انما يصلح توجيهه الى اني على حيث اطلق القول
اطلاقا فاما لو جعل ذلك معتبرا في اجماع من
بعد الفتاوى لكان هو الواجب ان لم يقل بانقض
عصرين واعضاء فان الاسلام بعد انتشاره في
الاقطار وبلوغه حيث بلغ النهار لا يكاد يضبط

الامضي اعضاء ويمكن بفسله بانقضاء الاجماع على
ان تارك الضلع غير مستحيل لا يجزي عليه احكام
عباد الاوثان ما ظهر من اجماع المسلمين من لدن
الاعضاء المتواليه فان الامه المعتمد لهم
السبغة والفتاوى الخفية والشافعية
والمالكية وما علم ان اخذ منهم حكم بذلك في جميع
اقطار الاسلام ولا يشد من الامه بعدهم الا الخوارج
والحائله وهم خارجون عن اهليه الاعتداد
واما الفصل الثاني وهو الكلام فيما ادخل في
الاجماع وليس منه وفيما يخرج عنه وهو منه فذلك
يتضمن مطلبين تحت هذا القدر اما المطلب
الاول فاعلم ان من في الناس من ذهب الى ان اجماع
اهل المدينة وحدهم حجة وفي الناس من ذهب
الى انه يتم الاجماع وان خالف تابعي في عصر الفتاوى
وفيهم من ذهب الى ان الاجماع يتم بدون العامة

وفيه من ذهب الى انه يتم بدون علم الاصول
واقصر على الفقهاء ومنهم من ذهب الى انه
يتم بدون من لم يشتهر بالفتوى وفي الناصر من
لم يغير بالواحد والاثني عشر فيتم الاجماع عنده
بدونها فليكن كالم في هذه القصوص من الخلاف
وبالله التوفيق في الخلاف الاول حكى عن
بعضهم القول بان اجماع اهل المدينة وجد
حجه وهي ظاهرة عن مالك وانكرها الابهري
وتأوله على ترجيح نقلهم وروايتهم والذي
يطلب القول بان اجماعهم حجه ما قد ثبت من ان
ادلة الاجماع لم يتناولهم وخدم نحو ائمة المؤمنين
واشم الامه فلا يجوز القول بذلك لغير دلاله ولين
الاماكن لا تؤثر في كون الاقوال حجة وقول النبي
صلى الله عليه وسلم عليه المدينة طيبه يخرج خبيثها كما
يخرج الكار خبيث الحديد لا يد على كون اجماع

اهلها

اهلها حجه وانما هو مدخ لها وليس فيه دم من
خرج عنها لاجماع الامه على ان الخروج عنها
غير مدوم وكون المدينة مهبط الوحي لا يد على
فان ملكه لا يشاركها في ذلك مع ان اجماع اهلها
ليس بحجه فاما كون روايتهم اولى من رواية غيرهم
فقد ذكر القاضي في الشرح والدرر ان ذلك لا يستغنى
ولا يفرق بين رواية الواحد منهم وهو بالمدينة او
بغيرها وانما المراد بذلك ان روايتهم بعد عصر الفتح
اولى من رواية غيرهم ولهذا يرجع الناصر في معرفة
الشيء الى اهل الناحية التي حدث فيها ذلك الشيء لانهم
اما ان يكونوا شاهدين او اخبرهم جماعة عن شاهده
ويمكن فيهم من كثرة المتحدثين ما يمكن في غيرهم بل
غيرهم اليهم يرجع وقد رجح ابو يوسف الى قول
مالك في الصاع والوقف والاذان قبل طلوع الفجر
لصلاة الفجر لما ورد في ذلك من رواية اهل المدينة

ما قوى لابي يوسف غلار واية من شواهد ما ان
يكون على الناس اتباع اهل المدينة ختم لان ما ه
وفرضا واجبا فهو من وجاهل الحلاف الثاني
في التابعي اذا خالف الصحابة في غرضهم وكان عالما
مجتهدا فانه لا يكون اجماعا ويغير خلافة عبدا وهو
مذهب اصحاب ابي حنيفة وابي عبد الله والقاضي ه
وذهب بعضهم الى انه لا يغتدبه في اجماع الصحابة
والذي يدل على الاول ان الدليل المصنف يكون اجماع
وجه نعم الجميع فيد خلفه اهل كل غرض سواء كانوا
صحابه فقط او صحابه وتابعين او غيرهم من المؤمنين
ولان تاخر التابعي عن غرض الصحابة كاخرا الاصلين
من الصحابة كابن عباس وابن عمر وغيرهما فكما
لم يخرجوا عن اهليه الاعتداد وكذلك التابعون
ولين هذا اذا اطردي بوجوب ان لا ينتهي اجماع اضلا
لان القرون تداخل بعضها في بعض ولين المشهور

ان التابعين انصروا للفتيا واقتضوا ه
واقتعدوا دست العليا في بقية من الصحابة ه
كالخشن البصري وبن شيرين وبن المسيب ه
وكا اختيار بن مسعود بنو غلقه والاشود وغير
وقد روي ان انس بن مالك كان يسأل عن الحادثة
فيقول سلوا مولانا الحسن البصري وبن شيرين وبن
المسيب فانه شمع وشمعنا وحفظ ونسنا او
حق وانما قال مولانا لان اياه كان مما افاه الله من
الشيء وزنا ما احسن المجال ما روي ان عائشة اكثر
على ابي سلمة بن عبد الرحمن بحارة الصحابة حتى
قالت فروح يفتق معي الديكة والحوار ان هذا
غير مقطوع به ولو صح فكلام عائشة ليس بحجة
الحلاف الثالث في انه هل يتعقد اجماع
بدون العامة ام لا ذكر في الكتاب ان الحكم متى

كان مما يمكن القوام معرفته في العلم اعتبار فيه
اجماع الفقهاء الكافة منهم نحو العلم بان الخوض
يسعى من الصلوات والصوم وان الخافض يجب عليها
قضاء الصوم دون الصلوات ونحو ذلك وغير ذلك
من الامور الظاهرة وان كان الحكم مما لا يعرف
الا بالاستدلال والاستنباط وكان من فروض
العلماء دون العامة ككتاب الاجتهاد فقد
اختلف العلماء في اعتبار العامة فيها فقال قوم
ان العامة وان وجب عليها اتباع العلماء فان
اجماع العلماء لا يكون حجة على اهل الغيبة الثاني
حجة لا يجوز مخالفتهم الا بان تتبعهم العامة من
اهل عصرهم فان لم يتبعوهم لم يجب على اهل الغيبة
الثاني من العلماء اتباعهم وذلك قول ابو عبد الله
البصري واليه ذهب القاضي اولاد وقال
اخرى اجماع العلماء حجة على من بعدهم

استقيم

استقيم غوام غصنهم اولد يتبعوهم وهو
قول القاضي اجرا واليه ذهب الشيخ ابو الحسنين
واعتمد رضي الله عنه واستدل على الاول بان
الايه التي دلت على كون اجماع حجة متناولة
لجميع المؤمنين وهو لا من جملة المؤمنين ولا يخرج
لهم من الاية فوجب اعتبارهم في ذلك ولقائل ان
يقول ان في الصورة التي ذكرتها حجة الله لانك اما
ان يكون موضع اضطرار من الدين فالتعنه
للاستدلال واما ان يكون موضع استدلال
فلا درية للعامة المهملين لطريق النظر
بذلك واستدل على الثاني بان الاية اما يكون
قولها حجة اذا قال الله بالاستدلال لانها لا يجوز
ان يقول بغير دليل فهي اما غصن عن الخطأ
في استدلالها والعامة ليست من اهل النظر
والاستدلال على الحوادث فيعظم فيه فيجب ان لا
يعتبرهم في ذلك وان يخرجوا من عموم الاية بهذا

الدلالة في الخلاف الرابع في انه هل يعتبر بها
بعد الفقهاء من اهل العلم كالمكملين ام لا فقد
حكى رضي الله عنه عن بعضهم انه لا يعتبر
في الاجماع الا الفقهاء دون שאير العلماء وذهب بعضهم
الى انه يعتبر من يقول بالاجتهاد وذهب المخلصون
الى انه يعتبر بالكل والذي يدل عليه ان المتكلم
متى كان له من الدريه والتميز ما يتمكن معه من
النظر في حكم الحادثة ويضطلع بالوقوف
على حكمها من الكتاب والسنة ضاركة غير
من الفقهاء بلا وفي الممارسة النظر ومعاينة
الاستدلال ومتى كانت المسألة قياسية وكان
عارفا بوجوه المقاييس أمكنه ذلك اللهم الا ان
تكون المسألة مما تنتشر فيها وجوه الاحتمال
بالقياس على اصول متفرقة في ابواب الشرح فانه
يخلها من مخال العامة وانما كذا في الحادثة
التي سعه ارتباطها بغير الباب التي هي منه كسلة

في الطهارة لا ترتبط بيار البيوع ومثاله في الحج لا
ترتبط باصل في الشفاعة وكالفرضيات التي
باب على خيالها فان من يستقل به كذا الباب يضل
ان يجتهد فيه وحده وان جهل ما شواه فهذا
هو معنى قول العلماء ان من الخطأ درجة المجتهد
المطلق فقد يتصور اجتهاده في مثاله معينه بان
يعترف بطريقها وعلتها وشبهها وقدم الامامنا
المستوفى بالله عليه السلام المنع من ذكر وذكر
ان ذلك يؤدي الى القول بجتهاد ونقض مجتهد
وثلاث وثلاثون وخمسة والمشتهور من قوله وقول
غيره حوان ذلك لما ذكرناه فعلى هذا يجب
الاعتداد بمن هذه خاله في الاجماع ولا يتم مخ
مخالفته لمن الادله التي دلت على كون الاجماع
خجة تاولته فلا يخرج له فوجب اعتباره
الخلاف الخامس في العالم الذي لم يشتهر بالفتوى

كواصلين عطا فعندنا انه يعتبر به وفي الناس من
منع من ذلك وحكي عن ابن جرير انه لا يعتبر
من المجتهدين الا من اشتهر بالكتب والافتحاح
الذي يدل على ما قدمناه قلناه ان من هذه حاله داخل
تحت ادلة الاجماع ولا يخرج له عنها فوجب
اعتباره في الخلافة السادسة ذهب اكثر العلماء
الى ان اهل الغصة اذا اتفقوا على قول الا الواحد
والاثنين من المجتهدين فانه لا يكون حجة
وحكي عن ابي الخليل بن الحياط خلافة والذي
يدل على الاول ان ادلة الاجماع لا تتناول الجميع
اهل الغصة لان لفظ المؤمنين انهم جميع معروفي
بالالف واللام وقدمنا ان هذا يستغرق المؤمنين
فلا يجوز ان يكون قول البعض حجة لمن الوعيد
انما يتناول من خالف سبيل المؤمنين وكذلك
قول الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وشرطا
فان ذلك يتناول الكافة وتعلقه بما روي
عليك بالشواهد الاعظم لا يفيق فان الخبر غير

متطوع بغضته ولو صح لجلناه على الكل
من اهل الغصة ثم يشذ بعد ذلك الشاذ بعد حوله
في الاجماع وتعلقهم بقوله تعالى الحق اشتهر معلوما
لا يفيق انه ليس يجب اذا حمل اللفظ على المجاز لوجه الحجة
اليه ان يشتم في كذا لغير ملج واما التمسح
الثاني وهو الكلام فيما اخرج عن الاجماع وهو منه
فاعلم ان في الناس من فقه الاجماع على الضمة الاول
من الصحابة دون شاذ الاغصان وفي الناس وهم
الاكثر من وقوع كون اجماع الغرة الطاهرة
حجة على حاله وفيهم من شرط الانقراض من
اهل الغصة وفي الناس من اعتبر بالاجماع بالامه
من لدن وفاه الرسول عليه السلام الى انقطاعه
التكليف وفي الناس من يعتبر بالفناء وفي الناس
من يجوز خلافا لاجماع في الارى والخروب فلم
يحقله حجة وفيهم من شرط الانقراض الاجماع
عن اجتهاد في كونه حجة فليكن كلام في هذه الامور

من الخلافة والله الهادي في الخلافة الاولى ذهب
اكثر العلماء الى ان اجماع اهل كل عصر حجة وقال
اهل الطائفة اجماع الضحابة وخدمهم حجة دون
غيرهم من اجماع اهل الاعتصام واشتدل في
الكتاب بصحة القول الاول بان ادله اجماع
لم يخص عصر من عصر كقوله ويتبع عن
سبيل المؤمنين لان التابعين مومنون وكذلك
كل اهل عصر ولقال ان يقول ما انكرتم ان يتفق
اهل عصر على ما يخرجهم من سبيل
المؤمنين فان رجعتهم الى الابه فهي مما تناول
بالوعيد من خالف سبيل المؤمنين الا ان هذا
قد خ في الاستدلال بالابه وقدم وهو لا يفضل
بين اهل عصر وعصر في الخلافة الثانية
في اجماع القدر الطائفة وقدم فلا تعبد
في الخلافة الثالثة قال رضي الله عنه انقراض
العصر لا يعتبر في صحة اجماع ومنهم من
يعتبر ذلك ثم اختلفوا فيهم من جعله طريقاً

الى صحة

الى صحة اجماع ومنهم من جعله شرطاً في كون
الاجماع حجة وحيث لبغض المجمعين ان يخالف
قولهم ما لم ينقض الغرض وذلك قول بغض
الشافعية والذي يدل على الاول ان ادله اجماع
لا دلالة فيها على اشتراط الانقراض واشتراطه
بغير دلالة لا يجوز ولين هذا يودي الى اشتراط القرض
الدنيا كاهل الذين يتصل بغضها بغض
ولين التابعين في من انشأ مالك وجابره
وغيرهما كانوا يستدلون بالاجماع ولا يرقبون موت
من تاخر من الضحابة فاما تعلقهم بان الانقراض لو
لم يكن شرطاً لكان موافقاً لما وجد هو الذي ضير
الاجماع حجة فهو لازم لهم في انقراض اهل العصر
وعندنا ان الذي اقتضى كون اجماع حجة بتناول
الوعيد لمخالفة سبيل المؤمنين وموته صار واجبة
المؤمنين فمما ان سعد ذلك وتعلقهم بما روي عن

امير المؤمنين في بيع امهات الاولاد لا يفتح الامتي
يثبت ان الاول كان اجماعا حتى يسد من القضاة
لحد ولم يعلم ذلك الخلاف الرابع في انه عند
لا يعتبر في اجماع بالامه من لدن وفاة النبي صلى
الله عليه الى انقطاع التكليف ويحتكى ذلك عن
بعضهم والذي يبطله انه يتضمن بطلان
فايد الاجماع لانه ليس بعد الدنيا تكليف يتناول
فيه الوعيد الخلاف الخامس في انه هل يعتبر
جميع المصدقين ام لا اذ لا شبهة في انه لا يعتبر
جميع من بغث اليه اليه عليه السلام من
من وكافر فان الكافر لا يتم مع
كفره من معرفة احكام الشرع فعند
ابي علي يعتبر بالمؤمنين وهو قول القاضي وعند
ابي هاشم يعتبر جميع المصدقين وحكي ابو الحسن
لخياط عن جعفر بن محمد انه لا يعتبر بالخوارج

والرافضية لانه لا تسلف لهم ولا هم يراون
من التسلف وقال بعضهم يعتبر اجماعهم
في ما يتخون عنه ولا يعتبر في النقل لا هم
النقل ولا يعتبر بالرافضية في امور القرآن لا هم
فيه التغير قال رضي الله عنه والاولى ان يعتبر
من الامه بالمؤمنين دون من فسق وجهه التأويل
كلخوارج لان الاله اقضت كون الاجماع حجة
لم يتناول الا المؤمنين دون غيرهم فيجب ان لا يعتبر
سواهم وما ذكره رضي الله عنه ظاهر ويقتضيه
بقوله تعالى ولا تتبع سبيل المفسدين وبقوله تعالى
اتقوا الله وكونوا مع الصادقين فانه يرعى
قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين فاذا اتوا
موارد او اخذوا لم يكن لا غبارا الفتاوى وجهه
فضل ويلحق ذلك فرعان احدهما ان مو العالم
يرفع خلافة عند الجمهور وعند بعضهم لا يرفع

خلافه وسيجي ذلك والفرع الثاني ان الامه اذا
اختلفت على قولين ثم فسقت احدى الطائفتين فان
الحلاف يستقطب عند ابي علي والقاضي وفسقهم بكوفهم
وعند ابي هاشم يعتبر قولهم وقد بينا الصحيح من القولين
الحلاف السادس في الاجماع اذا اختلف في امر من امور
الدنيا كالاراء والحروب نحو الحكم بحكمي نحو اعلانه
لا يجوز الحروب في موضعين معينين هل يجوز مخالفته
ام لا فذكر القاضي في التمهيد وشرحه انه يجوز لمن
بعدهم مخالفتهم في ذلك لغير خالفهم في ذلك
ليست باعظم من حال النبي صلى الله عليه وسلم وتعلموا
ان النبي صلى الله عليه وسلم ارايا لتساخ مراجعته
فيه وذكر في النهاية انه لا يجوز مخالفتهم لان ادلة
الاجماع مستغنى عن الخلاف لهم ولم يفضل بين ما
ان يكون ما اتفقوا عليه امر الدنيا او دينها وبقاؤون
النبي صلى الله عليه وسلم الذي منعه من جوار الخطا

هو المعجز وذلك لا يتخلق بامور الدنيا وليس كذلك الامه
وقال ابو شيبة ان استقر الاجماع في ذلك لم يجزه
مخالفته وقد اشار اليه القاضي قال رضي الله عنه هو
الصحيح ووجهه انه من لم يستقر فانه يجوز مراجعتهم
فيه لا فهم لم يتطعوا في ذلك على امر ومن استقر لم
يجز مخالفتهم فيه لان دالة صحة الاجماع منعت
من جوار مخالفتهم على الاطلاق واعلم ان هذه
المسألة مشوشة الوضوح من وجوه اخبر بها ان فيها
فرض ما هو ديني ديني مما يتناول الاجماع بالتحليل
والتحريم وهذا غلط بين فان هذا لا بد ان يعقد في الامور
الدينية لاغتلاقه باحكام الشرع ولا معنى لعقد في امور
الدنيا وثانيها ما ذكره القاضي في التمهيد من النبي صلى الله عليه وسلم يعلم
لوترا ايا لتساخ مراجعته فانا انما نراجعه الراي فيما
يقضي بشاهد الحال بانه عند عليه السلام مظنه احتما
ولهذا لو صدر لم تخل مخالفته وثالثها ما ذكره في

النهاية من ان المتخبر انما يوجب اتباعه عليه السلام
في الامور الدينية وهذا يقتضي انه يسوغ مخالفته
عليه السلام في الارى والحرز **وب** وان مضى في ذلك
ولم يتلوم وهذا مما لا قابلية ومنشا الغلط تشبيه ما
هذا حاله دينويا فانه محض التكليف والدين **و**
و رايتهما ما اشار اليه مما ذكره ابو رشيد من الاستقراء
وعلم الاستقراء ان لا يعقل الاستقراء الا ان يقولوا
قولا او يقول **البعض** ويرضى البعض بحيث يمنع من
خلافة ومضى لم يستقر فلم يثبت **اجماعي** رايها فكيف
يقال **انهم** لم يستقرت سائر خلافة ولا ثبوت له فقد
رايت هافت هذا الوضع وظهر من ذلك ان
مخالفة الاجماع لا يجوز **فان** **الخلافا**
السابق في الاجماع اذا خصل عن اجتهاد هل
يسوغ خلافة ام لا فمنع الجمهور من ذلك ونحكي

العلم

القاضي من الامام الحاكم صاحب المختصر انه
قال اذا **التقيد** الاجماع من اهل العنصر عن اجتهاد
حاز لمن بعدهم ان يحالفهم فيه والذي يدل على الاول
ان الدلالة المتضمنة لكون الاجماع حجة لا يفضل
بين اجماع واجماع **و** من با اخرج من خالف في ذلك بان
الفرغ لا يكون اقوى خلا من الاصل فاذا كان يسوغ
للخلاف فيما طريقه الاجتهاد في الذي هو تابع له او مستند
اليه اولى واحسن والحوار ان الذي يمنع من ذلك دلالته
الاجماع وهي التي جعلها اصلا في الاجماع **و** الخلا
الثام اذا ظهر الاجماع **م** روي للخلاف عن واحد
من جهة المخاد لم يقدر في الاجماع عند ابي عبد الله
وابي الحسن **و** ابي رشيد عتوما اجمعا اما بعد اياه اذا
دخل الخلق وطرق روي عن ابي طلحة ان البرد لا يقطر
ووجهه انه لا يجوز العبدول عن المعلوم الى ما ليس
بمعلوم **و** اما **الفصل الثالث وهو الكلام**

في طريق ثبوت الاجماع والكلام فيما اذا
عارضت الادلة الاجماع وما وذكروا يمكن
الاستدلال عليه بالاجماع والكلام منه
يتبع في ثلاثة مواضع اخدها الكلام في
مستند الاجماع وثانيها الكلام في مقارضة
الادلة للالجماع وثالثها الكلام في ذكر ما
يمكن ان يستدل عليه بالاجماع اما الوجه
الاول فاعلم ان الامه لا تجتمع الا عن دلاله
واماره ولا تجتمع خطأ وجرافا وحكي قاضي
القضاة في الشرح ان قوما اجازوا انعقادهم
الاجماع عن توفيق لا عن توقيف بان يوفقهم
الله لاختيار الضوابط وان لم يكن لهم دلاله
ولا اماره والخلاص في ذلك يرجع الى قول
الفقيه مؤنس بن عماران ووجه المنع من
ذلك ان مع فقه الطريق لا يجب الوصول الى الحق

ولا غم

ولا هم ليسوا اكد خالدا من النبي عليه السلام
ومعلوم انه عليه السلام لا يقول الا عن حقي
فالامه اولى الا بقول الحق طريق بوضوح ان الامور
الاتفاقية لا يستمر الضوابط فيها كما لا يستمر الصديق
في الاخبار عن الغيوب من لا يعلم خيرا لهما
وبعد فالاقدام على القول بعرض مردد من الذنوب
فكيف تكون حجة من حجج المهدي وهذا مما اخفا
به ثم اختلفوا في انه هل يجوز انعقاد الاجماع عن
اجتهادهم لا فيمنع من ذلك اختيار الظاهر وجوبه
بقض الشفعويه في القياس الجاهل خاصه واجاره
الاكثر مطلقا واستدل على ذلك في الكتابان هـ
الاجتهاد اكثر طرق الشرع فجاز انعقاد الاجماع
عنه كما قدمنا في احكام الخادم كخير عبد الرحمن
وخبر الغسل وغير ذلك ومتى قبل هذا يودي الى
كون الفرع اقوى خالفا من الاصل قلنا قد اجبنا

عنه ومتى قبل الفهم متى اجتمعوا على حكم لقلة وظنونهم
فاجماعهم قد قضى بكونها غلة الحكم قطعا وهذا
يتبدل في قلنا عن هذا جوابا بان احدهما انه يمكن
ان يتفقوا على حكم ولا يتفقوا على غلته بل يتسوا
به لغلل شتا وذكرا جابر والثاني انه لو اتفقوا ذلك
تقدير لم ينبغي من كون الغلة قطعيه بل يرتكب
القول بذلك وان كان ذلك يعلم بعد الاجماع وهذا
يزيد في الاجتهاد ويحجب رتب الظن وهذه غرائب النظر
فصل ويلحق بذلك فرعان يشيران اليهما فالفرع
الاول اعلم انه متى تواتر خبرين اهل القصر وحصل
منهم اجماع على موجهه فالتجاولا اما ان يكون رضا
جليلا لا يحتاج معه الى استسباب واستدلال ولا يحتاج
معه الى ذلك فان كان رضا جليلا فلما الفهم اجمعوا
الاجله سواء تواتر بقوله من بعدهم او لم يتواتر لانه
لا يجوز متى تواتر عندهم الا يتفقوا عليه مع طلبهم
لا يبدل الحكم ولا يجوز مع ظهوره الا يدعوه

الى الحكم

١٢٧
الى الحكم فيكون طريقهم اليه سواء ظهر لهم خبر
مثله او لم يظهر والى هذا القول ذهب ابو هاشم
وابو الحسنين وذكر ابو عبد الله انه ان تواتر من بعدهم
علمنا الفهم اجمعوا الاجله وان لم يتواتر من بعدهم
لم يقطع على الفهم اجمعوا الاجله وقد بينا ان الصريح
هو الاول وان كان الخبر يحتاج الاستدلال اليه الى
اجتهاد طويل ونحو ولم يظهر الفهم اجمعوا الاجله
لم يقطع على الفهم اجمعوا لانه لا ينبغي ان يكونوا
اجمعوا الاجل حين متواتر هو اجلا منه ولم ينقل
اكتفى بالاجماع لو استدلال به بغضهم واستدلال
الباقيون بخبر اخر او قياتر **الفرع الثاني**
في خبر الواحد واعلم انه اذا حصل هناك ابو هاشم
الاجماع على موجهه ولم يظهر الفهم اجمعوا الاجله
فقد اختلفوا فقال ابو هاشم يحتاج الفهم اجمعوا
الاجله وعند ابو عبد الله يجوز ان يكون اجماعهم

لاجل اجتهاد او اس اخرو ذلك هو قول ابي الحسن
النصري واعلم رضي الله عنه والذي يدل على ذلك
انه متى لم يظهر ان اجماعهم كان لهذا الخبر لم يحزه
القطع على اجماعهم لاجله لانه لا دليل يدل على
ذلك من حيث يجوز ان يكون اجماعهم لخبر ترك
ثقله استغنى بالاجماع او انشده به بعضهم وانشد
الباقون بغيره من خبر اوقياش وخبور ذلك ينحج
من القطع على اجماعهم لاجله فان الوجوه التي
بها يعلم اجماعهم لاجل الخبر امور منها ان
يظهر منهم القول انا اتفقنا لاجل هذا الخبر ومنها
ان يتبع الرابع في الحكم ثم ينقطع عند رواية الواحد
لخبر كما في خبر الغسل من التثا لثانين ومنها ان
يكونوا متوقفين في الحكم حتى يزوال الخبر فيحكموا
بقتضاه كما رآه عبد الرحمن بن عوف في قصة الموش
ومنها ان يعترف بالدلالة انه لا بد لهذا الحكم من
وجه ولا يجد له وجها يقتضيه في العقل ولا في الكتاب
ولا في السنة ولا في الاجتهاد سواء هذا الخبر فلا بد من

الثقل

القطع على اجماعهم لاجله اذا يجوز ان يحجوا
الاعتد طريق كما قدمنا فان قيل اذا اجماعهم على مقتض
خبر الواحد يقطع كما لذلك غرضه في الخبر قلنا لا
لانه يجوز ان تكون المصلحة ان يحكم بما ظننا صدقه
من الاخبار سواء كانت صادقة او كاذبة ه ه
واما الموضع الثاني وهو الكلام فيما اذا
عارضت الدلالة الاجماع فاعلم اولاهم قد يحججون على
القول وعلى الفعل وعلى الرضى وانفاقهم على الفعل
لا يقتض ان غيرهم مثلهم فيه الدلالة واذا رضى ان
يكون القول قولهم ولغيرهم كان صوابا منهم
ومن غيرهم فاما اذا قالوا قولا وعارضه قول النبي
صلى الله عليه فليست يجوز ان يكون قصد النبي صلى
الله عليه بكلامه ظاهرا وقصدهم بكلامهم
ظاهرا مع تعارض الكلامين لان الدلالة لا تافض
ثم لا يخلوا اما ان يعلم ان قصد النبي صلى الله عليه بكلامه
ظاهرا او يعلم ان قصد الامه بكلامهم ظاهرا او لا

يعلم قصد النبي صلى الله عليه وآله وقصد الامه فان
علمنا قصد النبي صلى الله عليه وآله وجب تأويل كلام الامه
على موافقه كلام النبي عليه السلام وان علمنا قصد
الامه وجب تأويل كلام النبي عليه السلام على موافقه
كلام الامه وان لم يعلم قصد احدهما فان كان احدهما
اخضر من الآخر فاما يتعارضان لا يتختمان الامه
تكون قد عرفت ان النبي صلى الله عليه وآله وقصد بكلامه
غير ظاهر وتختل ان يكون عرفت انه قصد ظاهر
كلامه وارادته هي بكلامها غير ظاهر وتختل
ان يقال لو علمت ان النبي صلى الله عليه وآله اراد بكلامه
ظاهره لما اطلقت كلاما يفيد ظاهره مخالفته
فلا بد والحال هذه من ان يكون قد علمت انه اراده
بكلامه غير ظاهر فاما نتبع احدهما بالآخر فقد
تكلمنا عليه في باب **هـ** واما الموضع الثاني
ث وهو الكلام فيما يقع الاستدلال عليه
بالاجماع فكل ما يتاخر عن العلم به يقع ان يكون دليلا

١٤٩
عليه سواء كان عقليا او تنقيها وما خرج عن ذلك
يقع الاستدلال به عليه لا بد من تحض وتقدري
عنه الكلام في انه هل يقع الاستدلال به على نفي
التشبيه وعلى انه موجود وحي ام لا يمنع من ذلك القاص
وابو الحسنين واجازه ابو رشيد واختاره في الكتاب انه
ان يستدل به على انه موجود خاصة دون كونه
حيا وعلى نفي التشبيه وعندنا انه يقع العلم بنفي التشبيه
خاصه بالسمع نظرا لا الزاما فانه يلزم عليه نفي السمع
وما يبنى عليه ومنع اماننا المنصور بالله عليه السلام
ان يعلم شيء من ذلك بالسمع كالقاص والي الحسين ومنع
التفصيل في اصول الدين **هـ** واما الفصل الرابع
وهو الكلام في ثمة الاجماع وما يمنع منه الاجماع
فاعلم ان ثمة الاجماع لزوم الاتباع وخطر الشك و
النراغ ولهذا الجملة تفصيلا **ثاني** عليه ان شاء الله تعالى
وقد اختلفوا في المساله اذا اختلف اهل العصر فيها

فيها على قولين هل يجوز الاتفاق على احدهما ام لا
واختلفوا فيما اذا اختلف اهل الغصن فيها على قولين
متافيين هل يتضمن ذلك اتفاقهم على خطئه ما
سواها وكذا اختلفوا في مسألة النخل واختلفوا
فيما اذا استدلت الامه بدليل او دليلين او علمت
بغله او علمت بهل يجوز اخذ دليل اخر وعمله
اخرى ام لا وكذا التاويل فليفتد لكل مسألة
من ذلك فضلا **الفصل الاول** **اختلف اهل**
العلم في اهل الغصن اذا اختلفوا في المسألة على
قولين هل يجوز وقوع الاتفاق على احدهما ام لا
فذهب اكثر الفقهاء المتكلمين الى جواز وحكي
قاص القضاء عن التمييز في ما منتهى من ذلك والذي
يدخل **الاول** انه ان اراد جواز انعقاد الاجماع
امكانه فلا شبهة في ان الجماعة الكثر يمكنها
ان تتفق على من حب الطريق الدلالة العقلية
والشرعية ولهذا جاز انعقاد الاجماع المستدوان

اريد به الحسن فلا شبهة ايضا في حشد اجماع الجماعة
على مقتضى الأدلة والامارات كما قد منا وان اراد
بالجواز الشك فغلو مائة لا دليل له على القطع على
بقي اجماعهم على قسم من الاتكام في الشك في
ذلك لان الذي يمكن ان يتحقق به في القطع على ذلك
هو ان يقال ان اهل الغصن متى اختلفوا في مسألة
من مسائل الاجتهاد على قولين فقد اجمعوا على جواز
تقليد العامي في كل واحد من القولين وجواز اخذ
المجتهد بكل واحد منهما ولو اجمع اهل
الغصن الثاني على احدهما لكانوا قد منعوا من اخذ
بالقول الآخر وقد ثبت انه لا يجوز ان يتعبد اجماع
بجدا جماع على خلافه وذلك لا يفتح التعلق به فانه
لا يستلزمهم ان الامه اذا اختلفت في مسألة اجتهادية
على قولين فانها تقض جواز اخذ بكل واحد من
القولين على الاطلاق بل لما يجوز اخذ بكل واحد
منهما بشرط ان تكون المسألة مختلفا فيها وتكون

من مسائل الاجتهاد لا فهم لو سئلوا عن حوان ذلك
لعلموا بما ذكرنا ومتى اجتمعوا على اخذها فقد جرت
المسألة بهذا الاجماع عن كونها من مسائل الاجتهاد
ومما يدل على امكان ذلك وحسنه ان التابعين
اتفقوا على المباح من بيع امهات الاولاد بعد اختلاف
الفتاوى فلم يصح ذلك جازما وقع **فصل**
ويتصل بذلك طرفان الطرود الاول في ان هذا الاجماع
هل يكون حجة ام لا وقد حكى قاضي القضاة عن
بعض المتكلمين وبعض الحنفية وبعض الشافعية
انه لا يكون حجة في حريم القول الاخر وعزاي **عبد**
وابي الحسن وبعض اصحاب الشافعية انه يكون
حجة في حريم القول الاخر وذكر في الشرح ان الناس
اختلفوا في ذلك فمنهم من جعل ذلك محرما للخلاف
على كل حال ومنهم من قال ليس ذلك محرما للخلاف
على كل حال من الاخوال ولم يفضل بين الصحابة والتا
بعين ومنهم من جعله محرما للخلاف على كل حال دون

خال

خال والحال التي حرم فيها الخلاف هي ان يكون
المتفقون على اخذ القولين في المسألة هم الذين
اختلفوا فيها سوى كان ذلك العضة عضة
الفتاوى او غيرهم والحال التي لا يكون اتفاقهم
فيها حجة من يلية للخلاف هي ان يختلف اهل
العضة ويتفق من بعدهم على اخذ القولين
واستندل في الكتاب على ان الاتفاق حرم
الخلاف على كل حال بان الذي يدل على كون
الاجماع حجة من المشايخ وغيرها يتناول
كل عضة ولم يفضل في حريم اتباع غير سبيل
المؤمنين بين ان يكون قد تقدم اختلاف ولم
يتقدم هذا ما ذكره رحمه الله وفيه نظر لان
اسم المؤمنين اسم جمع معروف بالالف واللام
مع فيستغرق كل من وقع عليه شبهة
المؤمنين ولا شك ان من خالف هذا الاجماع

لم يتبع غير سبيل المؤمنين اذ قد وافقه بعض
 المؤمنين وان كان في الصدرة الاولى ولهذا
 يقول ان من يقع بجوارح امهات الاولاد لنا
 عليه السلام مبع غير سبيل المؤمنين بل وافق
 امير المؤمنين وشيد المسلمين بعد خاتم المرسلين
 صلى الله عليه وعلى اله الاكرمين **الطرف**
الثاني الكلام في انه هل يفتح انعقاد الاجماع
 على مخالفة الاجماع قال رضي الله عنه بطلان اهل
 الغصة اذا اتفقوا على حكم من الحكم فانه
 يجوز ان يتفق من بعدهم على متابعتهم
 وذلك هو الواجب عليهم وجوز ان يخالفهم
 بعض اهل الرأي فلا يخالف ذلك لهم لانه لا يستحيل
 من بعض الامة القبول عن الحق ويجوز ان
 يتفق اهل الغصة الثاني على مخالفتهم اما انه يجوز
 اتفاق الخلف على قول السلف فلانه لا مانع من
 حيث القدر ولا الحكمة بل الادلة التي اقتضت

الاجماع حجة بوجوب على الخلف متابعتها السلف واما
 انه يجوز لبعض الخلف متابعتها السلف فلهذا
 الوجه وقال ابو علي لو جاز ذلك لجاز ان يخالفهم
 رجل واحد ولجاز ان ينضم اليه غير الى ان يتفق
 اهل الغصة الثاني على مخالفة الاولين وهذا صحيح
 وقد بينا انه لا يجوز لان قوله تعالى ويتبع غير سبيل
 المؤمنين يفتح من ان يتبع اهل الغصة الثاني غير سبيلهم
 وقال ابو عبد الله اما لم يجز ان يتفق الخلف على مخالفة
 السلف لان السلف اجمعوا على انه لا يجوز ان يتبع
 الاجماع من بعد على خلاف قولهم فلم يجعروا على ذلك
 لجاز ان يتفقوا على مخالفتهم ويكون الثاني في حكم
 الناسخ للاول وهذا لا يفتح لما ذكرنا من ان الادلة التي قصت
 بكون الاجماع حجة قصت بتخريف الخلافة فكيف يجوز ذلك
 لواحد فضلا عن الجماعة ولين خلافتهم اذا كان
 دنيا مهورا وخجرا محورا فكيف يصير حجة من

نحوه وهذا مما لا يخاف بشأده ولين التبع انما
يطرأ لتغير المصلحة وذلك مما يستأثر الله بعلمه
ولا هداية الخلق الى مخزفه وليس المسألة اذا لم
تكن من مسائل الاجتهاد فخلافا لما اجمع عليه
اهل القصة الاول ضلاله والامه لا تجتمع على
ضلاله ثم لا يكون بالاتباع اولى مما قبله فتعارض
الادلة وذلك باطل وان كانت من مسائل الاجتهاد
لم يجز الاجماع انما ان يصح امعا او يستبد امعا
او يستبد احدها ويصح الآخر وليست بجواز ان يستبد
او لا احدهما الامر لا يجتمع على خطأ ولو كانا ضيقين
لا قطع ذلك ثبوت الحكم وضد او ثبوته ونفيه
وهو محال او يكون احدهما ناسيا للآخر وذلك
باطل لما بيناه البطل الثاني اذا اختلف اهل
القصة في المسألة على قولين متناقضين فقد اختلفوا
في ان ذلك هل يتضمن اتفاقهم على خطية ما سألها
ام لا فذهب الجمهور الى انه يتضمن ذلك ولا يجوز

احداث

١٥٧
احداث ثالث وحكي عن بعض اهل الظاهر
انه لم يجعل ذلك اتفاقا على خطية ما سألها
فاجاز لمن بعدهم احداث قول ثالث وذكر
ابو الحسين البصري انه ان كان اختلفا فهم
على قولين هو في مسائلين نحو ان يقول بعضهم
كل الطهارات تحتاج الى نية دون البعض فانه
يجوز احداث هذا القول الثالث بشرطين احدهما
ان لا يخصل اجماع من الامه على ان لا فرق بين المسالين
التيين فرق هذا المسألة والثاني ان لا يتنظما
طريقه واحده تنسخ من التفرقة بينهما واعلم انه
لا بد من شرط ثالث وهو ان لا تكون المسألة قطعية
كما تنبيهه وان كان اختلفا فهم في مسألة واحدة
نحو مسألة الجديع الا ان لم يجر احداث قول ثالث
والذي يبعد على ذلك ان في الصوة الاولى لا تكون
من احداث قول ثالث من الفاعل لاجماع ولا مانع

من اخذ الله الامخالفة الاجماع وانما اشترطنا ان لا
ينصوا على رفع التفرقة انهم متى قالوا بذلك
كان حقا والفارق مبطل اذ انقصنا النقيضا
لا يجهتان على صدق واشترطنا ان لا ينظرهما
طريقه واحدا جامعة لين تلك تستغنى عن التفرقة
بينهما لين تلك الطريقه متى قامت فيهما ففقد
جرت مجرى ان ينصوا على ان لا تفرق بينهما وهذا
انما يتم متى كانت في جانب القطع والثبت لا في
جانب التمثيل والاحتمال وانما اشترطنا ان تكون
اجتهاديه ولا تكون قطعيه لانها متى كانت قطعيه
كان الحق فيها واحدا وما عداه باطلا فيكون الحق
قد خرج عن ابدى الامه في القدر الاول وذلك
لا يجوز ولا كذلك متى كانت اجتهاديه لين الاقول
تكون كلها حقا الفصل الثالث قال رضي الله
عنه اعلم ان اهل الغصه اذا لم يفضلوا بين مسالين

فاما

فاما ان ينصوا على انه لا فضل بينهما ولا ينصوا على
ذلك فان نصوا على ذلك ان لا فضل بينهما لم يجر احد
ان يفضل بينهما ولا يكون فيهم من لا فرق بينهما او
ان يحكم بغض الامه في كلا المسالين بحكم وبني حكم
الباقيون فيها بنقيضه وذلك ضربان احدهما ان
يشيروا الى حكم واحد فيثبت احدهما الفرقين وينفيه
الاخر ونعنها كان يحرم بغض الامه على المسالين
ويبيحهما الباقيون والضرب الاخر ان يشيروا الى
حكمين مختلفين مثال الاول ما قدمنا من ان يقول
بعضهم كل الطهارات تقتقر الى نية ويقول بعضهم
كل الطهارات تستغنى عن النية ومثال الثاني ان
يوجب بغض الامه النية في الوضوء ولا يحتل الصوم
شرطا في الاعتكاف ولا يوجب الباقيون في الوضوء نية
ويحتلون الصوم شرطا في الاعتكاف اما الضرب
الاول فقد اختلف فيه كلام قاضي القضاة فذكر في

التجدي انه لا يجوز الفصل بين المسالتين وذكر في
الدرر والشرح انه ان كان المعلوم ان طريقه
الحكم في المسالتين واحدا لا يجوز كونها متغايرتين
قد اكد حازم جري ان يقولوا الاوضاع بينهما لا
نعلم انهم قد اعتقدوا انه لا فرق بينهما
لان نظام طريقه واحده لهما من فضل بينهما
فقد خالف ما اعتقدوه من ذلك فاما ان حاجا
ان لا تكون الطريقه في المسالتين واحدا بل يجوز
كونها متغايرتين وان يكونوا متساويين بينهما
لطريقين فانه يجوز لمن بعدهم ان يفرق بينهما
فيحرم احدي المسالتين ويبطل الاخرى فيوافق في
كل قول احدي الفريقين والى هذا التفصيل ذهب
ابو الحسنين قال رضي الله عنه وهو الصحيح
لانه متى لم تنطبقا طريقه واحدا لم يكن من
فرق بينهما مخالفا لما اجمعوا عليه في حكم ولا تغليل

اما الحكم

اما الحكم فلا نه قد وافق كل واحد من الفريقين
في بعض قوله وان خالف في البعض الآخر والبعض
الذي خالفه فيه قد وافق فيه الفرق الاخر فلم يقل
يقول احدهما خازم عن قول الفريقين واما التغليل
فلا نأخذ فرضنا الكلام في مسالتين يجوز ان لا يكون
العلة فيهما واحدا ولانه لو كانت اذا قال بعض الامم
يحرم مسالتين متباينتين في العلة وقال الباقي باحدهما
قد اجمعوا ان لا يوصل بينهما لوجبه اخرم بعضهم
احدي المسالتين المتباينتين واما في الاخرى حرم
الباقي ما ابا حده هو لا واما قوله ما حطروه ان
يكونوا قد اجمعوا على ان بينهما فرقا فلا يجوز احدا
ان يحرمهما معا او يبيحهما معا ولو لم يحرم ذلك لوجب
غلام من وافق الشافعي في مساله ان يوافق في طريقه
في جميع مذهبه ويستيقظ عنه الاجتهاد والامه

محمده علي خلائقه **واما الضرب**

الثاني وهو اذا اشار الامه الى حكمين متباينين في
مسائلين كما ذكرنا في **اجاب النيه** في الطهارة وجعل
الصوم شرطاً في الاعتكاف فانه ان جاز بينهما فرق
بل انتظمتهما بطريقه واحده يقتضيه فيها الحكمين
المتباينين على بعد ذلك لم جاز ان يخالف حكميهما بل
الواجب ان يقول **فيها ما قالوه** واعلم **المتحور** اخذ ان
قول ثالث في الشق الاول وهو الفضل بين القولين
من كانت المسأله من **باب** الاجتهاد ولم يكن
الحق فيها واحداً فاما متى كان **البار من باب** **هـ**
القطعيات فانه لا يخالفه بقطع على ان حكم احدي
المسائلين حكم الاخرى لما ذكرنا من ان خلاف
ذلك يودي الى خروج الحق من ابدى الامه وذلك
لا يجوز وفي هذه المسأله ليس باقبالها ونوع من نقلت
عن الخاطره بعد ملا محمداً بالبال وقد اوردنا الشرح
ما يكفي ويشفي والمجد لله **الفصل الرابع**

قلنا

قال رضي الله عنه اذا استدللت الامه بدليلين
قد اختلفوا في انه هل يجوز اخذ **اث** دليل آخر
وعمله اخرى ام لا يجوز فذهب قوم الى ان ذلك جائز
وذهب آخرون الى انه فلك لا يجوز واعلم ان الانسان
مع استدلال بطريقه على حكم من **الاحكام** او على
فتا يشبهه اماره كانت تلك الطريقه او دلاله
فانه لا يجوز اما ان يكون اهل **العصر الاول**
قد نصوا على فتا ذلك تلك الطريقه او صحتها
اولاً فان نصوا على ذلك فهو مما يصو اقله وان
لم ينصوا على ذلك لم يستخرج صحة تلك الطريقه الا ان
يكون في صحتها ابطال حكم ما اجمعوا عليه والدليل
على ذلك ان الناس في كل عصر يستخرجون ادله وعللاً
ولا ينكر عليهم منكر وكان ذلك اجماعاً ولا نه لو
لم يجد ذلك لكان اما لا يجوز لانه مخالف للاجماع
المتقدم ومعلوم ان الامه لم تحكم بفتا الدليل
الثاني ولا حكمها بصحة دليلها يقتضيه فتا
غيره لانه لا يستخرج ان يدل على المذهب الواحد

اكثر من دليل واحد واما الغلة فان نصوا على
فتادها او ضحتها فهو كما نصوا عليه وان لم
ينصوا على ذلك فان كان في ضحتها ابطال الحكم
ما اجمعوا عليه وجب القضاء بطلانها ولم
يجز اخذها والاحراز اخذاتها وحزت مجرى
الدليل الثالث **الفصل الخامس**
قال رحمه الله عنه اذ اهلنا اولت الامه بتاويل
فانهم ان نصوا على فتاد ما عداه لم يجز اخذها
تاويل سواء وان لم ينصوا على ذلك فمن الناحية
من منتهى من ايدوا ايدوا واحرازه مجرى
المذهب الزايد ومنهم من احرازه وهو
الفتحة ليس التابعين ومن بعدهم قد
اخذوا تاويلات لم يذكرها السلف ولم
يتكلم عليها منكر فكان اجماعا على حواشي
ولانه ليس في اخذها تاويل اخر مخالفه لاجماعهم
لانهم لم ينصوا على ابطاله وليس في اجماعهم على
التاويل الاول ابطال الثاني لانه لا يمنع ان يكون

الدعوى حل

الله عن رجل قد اراد كل التاويلين واراد ان
يفهم بالخطاب شيئا ما اما هذا واما هذا واما
كلاهما وكل ذلك محرم فيه فاذا فهمت الامه
اخذها فقد خرجت عما كلفتها لانهم انما كلفوا
فهم كل التاويلين بشرط ان يطلبوا في هذه طريقة
القول في ذلك والله الهادي **في الكلام في**
القياس والاجتهاد هذا الباب يشمل على التبع
فصول اخذها الكلام في حد القياس والاجتهاد
وقسمة الامارات وورثه التعبد بالقياس والاجتهاد
وما يتصل بذلك وثانيها **الكلام في اركان**
القياس وبيان شروطها وما يتصل بذلك وثالثها
الكلام فيما يكون قياسا وما لا يكون قياسا
وما يتصل بذلك ورابعها **الكلام في ضابط**
المجتهدين وما يتصل بذلك اما **الفصل**
الاول فالكلام منه يتبع في ثلاثة مواضع

أخذها الكلام في حجة القياس والاجتهاد وخد الأصل
والفرع والغلة والحكم والراي وثالثها الكلام
في قسمة الامارات وثالثها الكلام في ورود
التعبد بالقياس **اما الموضع الاول**
فالقياس في اللغة ما خوذ من تقدير الشيء بالشيء
ومنه تسمى المكبال مقياسا وقست النعل
بالنعل **وجمع الفقهاء هو تحصيل حكم الشيء باقتسائه**
تغليل غيره وينقسم القياس الى الطرد وقياته العكس
فالاول كقولنا طهارة يستباح بها الصلوة
فانقربت الى الله كالتيمن والثاني كقولنا
مثلا لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف
لما كان من شرطه وان علق بالندى كالصلوة
وقد شملها الحد واما الاصل فهو عند المتكلمين
ما يدل على ثبوت حكم الشيء كالحبر الدال على
تحريم بيع البر متفاضلا والفرع هو الحكم المطلوب

ثبوت

ثبوت بالتقليد كبيع سعة الارز كذلك
وعند الفقهاء ما سبق العلم بحكمه كالبر
ومنهم من قال هو الحكم الثابت بالنص
كتحريم بيع البر متفاضلا والفرع هو ما
ناخر العلم بحكمه او ما يتخذى اليه حكم غيره
قال رضي الله عنه وما ذكره المتكلمون
اولى لان نفس الارز لا يتفرغ على غيره وانما
الذي يتفرغ حكمه وهذا وان كان كما ذكره
فقد صار تغاير الفقهاء اغلب وهو من الاصول
اليق ولهذا تجدنا في متون المشايخ اخرى على اصطلاح
خهم ولا مشاحة في الاسماء والعبارة واما العلم
فهو ما يتعلق عليها الحكم لا من حيث الخطاب
واما الحكم فهو من التكليف وهو المنقسم الى
الحسن والقبح ثم الوجوب والنهي والاباحه
والكراهه واما الاجتهاد فقد ذكر الشافعي

انه القياس **مغني** واخذ وقال **الكرخي** القياس
ماله اصل والاجتهاد ما ليس له اصل قال **رعي**
الله عنه والفتيحة انه يستعمل في معنيين هـ
في **مغني** اعم واخص فالاعم هو بذل الجهد في
معرفة الاحكام الشرعية من جهة الاستدلال
بالنصوص لا لظاهرها واما الاخص فالسلك
اصل معين مما يعترف به الاحكام الشرعية من
جهة النصوص بخواتم وشرائحها وقيم المتلفات
ومتغها المطلقات ونفقة الزوجات فان ذلك
ما ليس له طريقة معينة واما يرجع في معرفته
الى امور من غادات الناس ويختلف بحسب
اختلاف الاراسه والامكنه واما الراي فهو
ما يتوصل به الى اثبات حكم شرعي ما ليس عليه
دليل قطعي وعلى هذا قال **معاذ** اجتهد راي
وقال **عمر** هذا راي عمر وقد يستعمل في
الحكم وعلى هذا يقال هذا راي الشافعي وراي

ابي حنيفة

الى حنيفة اي قولها في الحادثة هـ **واما الموضع**
الثاني وهو الكلام في قسمة الامارات فلهذا
ان الامارة هي ما تكون النظر الصريح فيها
مقصدا الى الظن وبذلك تتميز من الدلالة والتكليف
يتمون ما هذا حاله اماره عقلية كان او شرعية والفقهاء
يسمون الامارات الشرعية كالقياس وحبر الواحد
ادله ولا يسمون الامارات العقلية ادله كالامارة
على القبله وعلى قيم المتلفات **مدلول** الشرع
اما ظاهر ونقص واما غير ظاهر وغير نقص وما
ليس بظاهر منه ما لا يخلص فيه طريقه معينة
مثل ما يتوصل به الى قيم المتلفات **ومستحق** ما
له طريقه معينة يشار اليها ولما كان كل دليل له
مدلول وجب فيها له طريقه معينة ان تدل على
مدلول ولا يخالف مدلوله اما ان يكون حكما
واما ان يكون دليلا على حكم فإيدل على حكم
ماله طريقه يشار اليها فهو القياس وما يدل

على دليل حكم فيه ما يدل على غلبة الحكم بين
غلبة الحكم دليل على الحكم وذلك نحو ما يستدل
به على ان الكيل اولى من الطعم في كونه
غلبة الرأى ومنه ما يدل على مراد الله تعالى
بخطابه المشترك نحو ما يدل على ان المراد بالاقراء
الخص ومنه ما يدل على ان الله تعالى اراد بالكلية
المغنية المعلقة بالجماع في الصوم هو ان يعلقها
بذلك صوم شهر رمضان مع ضرب من المأمور
وهذا هو الاستدلال على موضع الحكم عند ابي
الحسن والضحك ان ذلك قياس على ما يسهل
فيما بعد قبل حل ما ذكرناه في الكفارة فيما يدل
على غلبة الحكم **واما الموضع الثالث**
وهو الكلام في ورود التعبد بالقياس فهو
يتضمن فصلين احدهما الكلام في جواز ذلك
والثاني في وقوعه **اما الفصل الاول**

قد ذهب عامة الفقهاء وكثير من المتكلمين
الى جواز ورود التعبد بالقياس وذهب بشرين
المعتمدين والجعفران والنظام وبعض اهل
الظاهر وجماعة الامامية وطائفة من الخوارج
الى انه لا يجوز انما اختلفوا في فهم من قال انما لا
يجوز التعبد بالقياس لان الشرع استقر قرآناً
بما في القياس لان موضعه المخرج من المشايخ
والفرقة بين المختلفين والشرع ليس موضوعاً
على ذلك فان الحايض مأمورة بقضاء الصوم دون
الضلع وان كانا مرفوعين عنها في الاول وكذلك
يجاز الغسل من الجنابة دون ما يخرج من اذنها
وبول وغير ذلك وكبحرتم النظر الى المراه الشوا
واباحة النظر الى المملوك والحسن الى غير ذلك ومنهم
من قال لو جاز ذلك في بعض الشرعيات لجاز في

الكل وهو قول بعض اهل الظاهر ومنهم
 من قال القياس خطي ويضيق ولا يجوز التعبد
 بما هذا حاله وهو قول داود وبعض اصحابه
 ومنهم من قال **اما لم يحرج الله تعالى لا يجوز**
 ان يقتصر بنا على ادون البين مع القدم على
 اعلاها والنظر اعلا من القياس وهو قول بعض
 اصحاب داود ومنهم من قال **اما لا يجوز** التعبد
 به لانه يؤدي الى الجمع بين المتضادات وذلك هو
 قول بعض من ينفي القياس وقول بعض من يثبت
 القياس ويخالف في ان كل مجتهد مضيق
 ولتكم هاهنا في موضعين احدهما في اقامه
 الدلالة على صحة ما ذهبنا اليه ابتداء والثاني في
 ابطال قول كل واحد من المخالفين على ان
اما الموضع الاول فالذي يدل على ذلك
 ما قد ثبت من جواز ورود التعبد بالقياس
 المغلوم اصله وعليه فلو فتح اخذ بالقياس

المطلون اصله وعليه لما فتح الا لما افرق فيه
 هذان التكليفان من كون احدهما مستند
 الى الظن دون الآخر ولو فتح ذلك لما جاز ورود
 العقل والشرع به وقد ثبت ورودها له اما
 العقل فقد ثبت وجوب القيام من تحت خايط
 ما يلحس تنقوطة وكذلك فقد يدرى في
 التنفل للزح مع ظن الخسران وان حو خالف
 ظن واما الشرع فكالتوجه الى القبلة عند قيام
 الامانة والحكم بتقدير العقل والحكومات
في الجنايات التي ليست لها دية مقدرة وكذا
 الضيد وتغدير الشهود وانفاذ الحكم بشهادتهم
 وتولية القضاء والامر عند ظن سدادهم
واما الموضع الثاني وهو الكلام على كل واحد
 من المخالفين على انفرادة فاعلم ان من غم ان
 الشرع استقر قراره على القياس فقد انقضت

ظن ان الشرع كله قياس وليست كذلك بل هو مبني
على النص ومما خرج عنه **و** وانما يعتمد عليه
في وضعه قد يعرأ عن قيام دليل قاطع فاما في
مراجعة الأدلة والنصوص **واما الثاني** قد عوى
غير مسئله وتشبيههم ذلك بالادراك وكونه
طريقا فلا يختلف فغير صحيح فان العلم يحصل
بالمشاهدة فقد يحصل بالاختار المتواتر وعلى
ان تعرض ما ذكرنا ان يزونا قيام عليه الظن
حيث لا يجوز العمل وذلك ممتنع **واما الثالث**
فباطل لان الاحكام ابدام معلومه وانما الظن طريق
واما الرابع فباطل **والا** ترتفع الاستدلال
بالدلة **واما الخامس** فمستبعد ايضا لئلا ترجيح
بين الامارات يرتفع العمل عليها **اجمعي** **واما**
الفصل الثاني وهو الكلام في انه قد ورد
التعبد به فقد اختلف الناس في ذلك فمنهم من

قال

قال **ابو** ودالتعبد به ومنهم من قال لم يرد واختلف
الاولون فمنهم من قال **انه** ورد عقلا ومنهم من
قال **ورد** بسمعا وهو قول الجمهور من المتكلمين
فمنهم الشيد ط عليهم السلام وذهب **اخر** و
الى ان التعبد به ورد عقلا وسمعا وهو الذي اختار
ابو الحسن **وبه** قال **ترجي** الله فنه واعتمد امامنا
المنصور بالله عليه السلام واختلف الاخرون فمنهم
من قال **انما** لم يرد التعبد به لان التمتع لم يدل
عليه ولا دليل شوا ولو ورد دليل لقلت به ومنهم
من قال ان التمتع قد ورد بالمتع منه ومنهم من
قال ان الاحكام كلها مبنية ولا حاجة الى القياس
واستدل في الكتاب **بالعقل** والتمتع اما العقل
فهو ان مرادنا بقولنا انه يدل على ذلك هو اننا اذا قلنا
بما رآه شرعيه عليه حكم الاصل ثم قلنا بالعقل
او بالحس ثبوتها في شيء اخر فان العقل يوجب قياس
ذلك الشيء على ذلك الاصل **ما** جوار قيام اما راسر

على غلة حكم الاصل فهو اننا اذا علمنا ان قبح
شرب الخمر يحصل عنه شدة بها وينتفي عند
انقائها لاسيما مع الآيا والمناسبة العقول
كان ذلك امارته بقبح الفطن لكون شدة بها
غله تحريمها والشدة معلوم ثبوتها في الشدة
وانما قلنا ان العقل يوجب قياس النبيذ على
الخمر لان العقل يقتضي قبح ما طعن فيه اماره
المضرة لان العقل يقتضي قبح ما طعن فيه اماره
خاطب ما لا يعلمنا بامارة المصنة وامارة التحريم
هي اماره المضرة ومتى قيل هذا ايم لو لم ينقل
بما هو اقوى منه فما انكرتم انما تقر في الشريعة
من الفرق بين النظيرين والتشويه بين المختلفين
يوجب القياس بابطال القياس قلنا هذا طعن
على الشبه بنفسه فكيف يصح وعلى ان هذا انما
ينتهض ناقل لو غري عن الادلة التمهية التي

قضت

قضت بالقياس وعلى ان هذا لو منع لم يمنع
من كل قياس لاسيما ما هو في اعتلاد درجات
الحلا والطهور بحيث لا يشتبه الحال فيه وهذه
الامثلة التي يوردون ليست كتحليق تحريم
الخمر بالشدة وقياس النبيذ عليها كذلك قال
مرضى الله عنه واما الشرح فالسنة والاجماع اما
السنة فما روي ان النبي صلى الله عليه قال المعاد
حين انقذه الى اليمن بمحكم قال كتاب الله تعالى
قال فان لم تجد قال سنة رسول الله قال فان
لم تجد قال اجتهاد راي فقال النبي صلى الله عليه
قال الخبير الذي وفور رسول رسول الله عنه
صلى الله عليه انه قال المعاد والي وقد انقذها
الى اليمن لم يقضيان قال ان لم تجد الحكم من الكتاب
والسنة فسنا الامر بما كان اقرب الى
الحق فعملنا به وعنه عليه السلام انه قال لا يشعور

اقض بالكتاب والسنة اذا وجدتهما فان لم تجد الحكم
 فيها اجتهدت رأيك ووجه الاستدلال بهذه
 الاخبار ان النبي صلى الله عليه وآله ضوب الاجتهاد
 وامر به عند الانتقال من الكتاب والسنة
 فعلمنا ان الاجتهاد لم ينصرف الى الحكم بالكتاب
 والسنة ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 لغزو وقد سألته عن قبلة الضام اريت لو تضمنت
 تمام محجته وقوله للختيمية وقد سألته الحج
 عن ايتها اريت لو كان على ابيك دين اكن تقضيه
 قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ووجه
 الاستدلال اهذين الخبرين انه صلى الله عليه وآله شبه
 قبلة الضام من غير حجاج بضمه من غير ابتلاغ
 واجرى حكم اخذها على الاخر وهو في فساد الصور
 وهذا قياس وقوله اريت لو تضمنت يدل على
 انه قد كان تمهدا من القياس وكذلك قوله عليه السلام

للختيمية

للختيمية قال رضي الله عنه وهذه الاخبار وان
 كانت اخبارا احادا فان الاحتجاج بها في هذه
 المسألة نصح لان استعمال القياس من الاحتمال
 فاما ان يقبل فيه اخبار الاحاد ويقطع بوجوبه
 علينا الله دليل الذي يدل على قبول اخبار الاحاد
 كما يقطع بذلك على وجوب ما تضمنته اخبار
 الاحاد من فروع الشريعة اذ لا فرق بين ان يظن
 ان النبي صلى الله عليه وآله امر بالنيم في الطهارة وبين
 ان يظن انه امر باستعمال ما يقضي الى وجوب النيم
 في انه يجب العمل بحسب الظن الا ان لا فرق بين ان
 خيرنا محض بوجوده في الطريق في لزوم محله
 اذ اظننا صدقه وبين ان امرنا من ظاهر الشك
 والصحيح سوال حلق الظن الطريق ويقول لنا انه
 خير بالطريق فانه يلزمنا سواله مهما خفنا في

الطريق واذا اخبرنا بشي فظننا صدقه عملنا
تحتسبه وخبرنا غاذوان تلقته الامه بالقبول
واحتج به بعضهم وتاوله بعضهم فان ذلك
لا يدل على انه متفق على صحته لانه لا يستلزم
ان تكون الامه لم تردده لانها لم تعلم بطلانه ولما
امكن المخالف تاوله ولم يعلم بطلانه تاوله
ولم يردده كاختلاف الفقه **واما الاجماع** فهو
ان الصحابه اجعت على العمل بالقياس من غير
تناكر فمن ذلك قول الرجل لزوجته انت
على حرام قال **ابو بكر وعمر** هو **بين**
وقال **امير المؤمنين** عليه السلام وزيد بن ثابت
هو **ثلاث** وقال **ابن مسعود** هو **تطبيقه**
وقال **ابن عباس** هو **ظهار** وقال **ابن عمر** هو
ايلا ومما اختلفوا فيه **شبهوه** بغير مساله

الحمد فمنهم من جعله بمنزله **الادب** وبقرته جميع
المال دون الاخوه وهو ابو بكر وابن عباس ومثلهم
ومثلهم من لا يورثه جميع **المال** وهو **امير المؤمنين**
ورب يد وغيرهما ومن ذلك اختلافهم في المساله المعروجه
بالمجاريه فان **عمر** ورث **الاخوه** **لاب** وامر فيها ولم
يورثهم **امير المؤمنين** عليه السلام وعمر ائاما
ورثهم بالقياس وكذا كسابن الصحابه فانهم لم
يرجعوا في جميع ما تقدم الى نص اذ لو كان نص
لاحتج به بعضهم على بعض واما رجوعوا فيه الى
طريقه في القياس **فكل** فيها ضاحيه وكانوا
بين قاييس وراض بالقياس وبين تناكرت **عن**
التكبير شكوت رضا فكان ذلك اجماعا منهم
على اثبات **الاحكام الشرعية** بالقياس واجماعهم
حجه على ما تقدم ومما اختلفوا **اجماعهم** ويمكن

ان يسدى به دلالة في المسألة ما ظهر عنهم من
القول بالرأي كما زوي عن أبي بكر في الكلاله
اقول فيها برأي وعن عمر اقصي فيها برأي وعن
عثمن ان تتبع رأيك فرائك رشيد بقوله لعمر
وعن علي عليه السلام اجمع رأيي ورأي عمر
في حديث أم الولد حتى قال عبيد السلام رأيك
في الجماعة أحب الي من رأيك وحديث
بن مسعود في قصة الاشجعية وهي برو عنت
واشتق اقول فيها برأي والرأي اذا اطلق
فهم منه القياس والاجتهاد وهذا ظاهر
لا يمكن رفعه فيثبت ان التعبد بالقياس في
الحوادث الشرعية قد ورد **وقض**
ويتقطن على هذه الجملة فوايد منها ما يتفرع

عن الفضل الاول ومنها ما يتفرع عن هذا الفضل
بعده **الفرع الاول** قال رضي الله عنه الاكثر
على انه كان يجوز بعد الرسول صلى الله عليه وسلم
بالقياس والاجتهاد عقلا كما انه بعد ذلك بالحرف
وزعم من لا يبي على خلافه والذي يدل على الاول
انه كما يجوز في العقل ان يكون مقصدا ان
يعمل باجتهادنا تارة وبالنقل اخرى جاز مثله
فيه عليه السلام كما في مضار الدنيا ومنها فقها
الفرع الثاني قال رضي الله عنه اختلف اهل
العلم في انه هل يجوز كان يجوز ان يتعبد الله
عز وجل من غاضر النبي صلى الله عليه وسلم من
خضع او غار عنه بالقياس والاجتهاد امر لا
فحقا قاض القضاة في الشرح ان اكثر الذاهين
الى الاجتهاد اجاروا تعبد من غار عن النبي صلى
الله عليه وسلم من غار عن النبي صلى الله عليه وسلم

كان في غصم بالاجتهاد والقياس والاقول منعوا
فيه منه وحكى ان ابا علي قال في كتاب الاجتهاد
لا ادري هل كان يجوز لمن غاب عن النبي صلى
الله عليه واله في غصم ان يجتهد وام لا قال
لين خبر معاذ من اخبار الاتحاد والصحاح
ان لهم ان يجتهدوا اذا ضاقت مان الحاد
عن استفتاء النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يكن
شوا ذلك ولانه لا فرق في القول بينهم وبين
من لا يعاصر النبي صلى الله عليه واله وذكر
قاضي القضاة ان خبر معاذ وان كان من اخبار
الاتحاد فقد تلقته الامه بالقبول وفتح التعليق
به في ان المجتهد يجتهد مع غيبته عن النبي
عليه السلام فاذا امكن المجتهد مراسلة
النبي بالقول فيه كالقول في الحاضر اذا امكنه
سواله وقد ارجح اجتهاده قوه من القياسيين

منهم محمد بن الحسن وابو رشيد وانشأ اليه قاضي
القضاة الا ان يمنع من الاجتهاد مانع ومنع
منه اخرون منهم ابو علي وابوهاشم ومنهم من
اجاز ذلك متى اذن النبي صلى الله عليه واله وهو
قول ابو الحسن فحصل من ذلك ان العقل عند منع
من ذلك وقد صححه رضي الله عنه قال كما لا يجوز
للسالك في بريه مخوفه ان يعمل على رايه مع مكنه
من سوال من بحر الطريق انشد من حربه وكما
لا يجوز ان يجتهد من غير ان يطلب النصوص
فيقدها ويجوز ان يسأل النبي صلى الله عليه واله
ان يكمله الى اجتهاده بان يعلم الله على ان مصلحته
ان يعمل على اجتهاده **الفروع الثالث**
قال رضي الله عنه لا يجوز التعبد بالقياس
في جميع الشرعيات ويجوز التعبد في جميعها
بالنصوص اما جواز ذلك بالنصوص فلا نه

ممكّن ان ينقض الله تعالى على ضيق المتسايل في
الجملة فيدخل تفصيلها فيها ويجوز ان يكون ذلك
مصلحة نحو ان ينقض الله تعالى على الزبا في كل مورد
فيدخل في ذلك انواع الموزونات واما انه لا يجوز
التعبد في جميعها بالقياس فلا بها اما ان يقاس على
غيرها من الاصول العقلية باعتبار وجوب قبحها
وحسنها وباعتبار اماره عقلية مستنده الى عادات
لم يقع ذلك لئلا ينهك الشرايع مصالح وهي عيوب
لا مجال للعقل فيها واما بان يقاس بعضها على بعض
بان يقاس الفرع على الاصل ثم الاصل على الفرع
لم يقع لان ذلك تبين الشئ بنفسه **الفرع**
الرابع قال رضي الله عنه اختلف اهل العلم في
النقض على علة الحكم هل هو تعبد بالقياس بها ام لا

من تعبد

من تعبد **ابن** قال **الحنفية** وبغض اهل
الظاهر ليس النض على العلة بعد بالقياس
بها واليه ذهب **ابو عبد الله** وقاضي القضاة
ثم اختلفا فقال **قاضي القضاة** اذا ورد التعبد
بالقياس تعبدت ولا يحتاج الى دليل في تلك العلة
خاصة وقال **ابو عبد الله** لا بد من اشتراط ذلك
وقال **النظام** ان النض عليها يكفي في التعبد بالقياس
بها وهذا ظاهر قول الفقهاء وقول بعض الظاهريين
وابي الحسنين **البصري** وقال **ابو هاشم** و**ابو الحسن** ان
ذلك محري مجري ذكر جميع ما هي علة فيه ولكن
لم يسا انه عنده التعبد بالقياس ام لا فاما **ابو عبد الله**
فانه انما قال بالنض على العلة لا تكون تعبد بالقياس

بها متى كانت غلته في اجاب الفعل او في
كونه مندوبا فاما متى كانت غلته في التحريم
فانه ان يقول ان النقص عليها بعبد بالقياس بها
ولا يحتاج في ذلك الى تعبد اخر واستدلال في الكتاب
لصحة ما يختاره من قول ابي استحق النظام بان الله
سبحانه لو قال اوجب اكل المشكرات في كل يوم
لانه خلوا لكان ذلك تغليلا لوجوبه في كل يوم ولكانت
الحلاوة فقط وجه المصلحة في وجوبه في كل يوم
لانه قصر التغليل عليها مع اختلاف احوال الناس
ولا يجوز حصول وجه الوجوب او الحسن او الفح
ولا يؤثر الاثر انه لا يجوز حصول الفعل ظاهرا
ولا يكون قبيحا و يقيد فان قدرا من الفرق
لا يجوز ان يصلح الضبي وهو على صفته مخصوصه

ولا يصلح مثله متى كان الضبي على ذلك الصفه
واذا ثبت ذلك كانت الحلاوة موثرة في المصلحة
في كل موضع فوجب اكل الغسل الفرغ
الخامس اختلف اهل العلم في ان النبي صلى الله عليه
وسلم هل كان متعبد بالاجتهاد ام لا فمنهم
من قال لم يكن متعبد بذلك في شيء من الشرائع
وهو قول ابي علي وابي هاشم وابي عبد الله حكي
عن ابي يوسف انه قال كان متعبد بذلك وتاوى
ابي عبد الله على الحرور و احكام الدنيا وهو
اختيار القاص في بعض المواضع وجوز الشافعي
في رسالته ان يكون في الاحكام الشرعية ما
قاله عليه السلام اجتهاد او جوزه القاضي في
موضع ولم يقطع عليه واليه ذهب ابي الحسين
البصري واختاره في الكتاب رضي الله عنه

واختلج لذلك ان العقل يجوز ان سعد الله
فهذا الاجتهاد وليس في العقل ولا في التبع ما يدل
على انه تعبد بذلك ولا على انه لم يتعبد به ولا يجوز
القطع في ذلك على احد الامرين لغير دلاله **في**
الفرع السادس قال رضي الله عنه اختلف
اهل العلم فيمن غاصر النبي صلى الله عليه واله
هل كان متعبدًا بالاجتهاد ام لا فذكر قاضي
القضاء في الشرح ان اكثر الذاهبين الى الاجتهاد
قالوا كان متعبدًا بذلك والقلوب منعوا من ذلك
وخصي ان ابا علي قال لا ادري هل كان من غاصر
النبي عليه السلام متعبدًا بان يجتهد ام لا كما
تقدم في الحكاية ولم يقطع قاضي القضاء على ورده
التعبد لذلك لمن خسر النبي عليه السلام لان ما
يزوي في ذلك اخبارا واحدا وقطع على ان من غاصر
من غاصر متعبد بذلك لمن خسر غاصره

ثابت

ثابت لتلقي الامه بالقبول كما قد منا قال رضي الله
عنه وظاهر انه لم يكن عادة الحاضر بن عبد النبي
صلى الله عليه واله الاجتهاد لانه لو كان ذلك
عادة لهم لظهر ذلك عنهم كما انه لم يكن عادة لهم
طلب الحكم في التوراة ويجوز ان يكون الواحد والاشياء
والاشيان قد اذن لهم النبي صلى الله عليه واله بان
يجتهدا خسرته لان خبر عمر بن الغاصر يجوز صحته
فاما من غاصر عن النبي صلى الله عليه واله فيجوز ان
يكون متعبدًا بالاجتهاد ايضا لان الامر فيه
اظهر لان خبر معاذ اظهر **في** **الفرع السابع**
اختلف اهل العلم في القياس هل هو مأمور به ودين
ام لا فذهب قوم الى انه مأمور به وهم الذين يحتجوا
على التعبد به بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
ويعتبروا مجزاه وذهب قوم الى انه لا يوصف

بذلك **واعلم** انه ان اريد بكونه مأمورا
به ان الله تعالى بعثنا على فعله بالادلة فذلك
صحيح وان اريد به انه مأمور به وبضيق
الامر فهو محتمل عند رضى الله عنه قال
لن الاعتبار هو **الاحتياط** الاستدلال والمخالف
ان يحمله على الاستدلال بالادلة العقلية او
بالنصوص فلا يدل على وترود التعبد بالقياس
في الشريعات فاما وصفه بانه دين الله تعالى
فعنه اي الهذيل انه لا يطلق عليه ذلك لان اسم
الدين يتبع على ما هو ثابت مشتمل وابو علي يصف
ما كان واجبا منه بذلك واما قاض القضاة
يصف بذلك واجبه ويدعي **قال** وذلك هو اختيار
القاضي شمس الدين ادام الله عزه وهو الصحيح

لان الدين

لان الدين في الشريعة هو الايمان لقوله تعالى ومن
يتبع غير الاسلام دينافلن يقبل منه ولو كان
الدين والايمان غير الاسلام لكانا غير مقبولين
ومعلوم انما **مقبولان** وقد ثبت ان الايمان
في الشريعة فعل الطاعات وترك المنهجات
وما الاولي تركه على ما ذلك مبين في موضعه ومعلوم
ان القياس من قيل الطاعات **لان** لخرج من ان
يكون واجبا او بدلا ثم الواجب ضربان واجب
على الايمان والتضييق والاخر على الكفاية فالاول
قياس من نزلت به خادثة من المجتهدين او كان
قاضيا فيها او مقتنيا ولم يقر غيره مقامه وصاق
الوقت والثاني ان يقوم غيره مقامه في الفتوى والذب
القياس فيما **يحدث** من المشاييل مما يجوز حذوثة

فقد رتب الانسان الى الاجتهاد فيه ليكون الجواب
مقيداً فيه لوقت الحاجة **في** **واما الفصل**
الثاني وهو الكلام في اركان القياس وبيان
شروطها فاعلم انما تقدم من هذا الباب انما هو
تمهيد وتوطية وما يحتم به تمة الباب وتكملة
وتم القياس ولبابه ما نحن ذاكره الان وباب
التوفيق **واعلم** ان مبادئ القياس على اربعة اركان
الاصل وما يبنى عليه والفرع وما بينهما وهو
الحكم وما يرتبط به هذا الحكم وهو الغلة ونحن
الان نأخذ في تفصيل كل واحد من هذه **الركن**
الاركان **فصل** اما الاصل فله شروط اربعة
ان يكون الحكم المراد وداية ثابتة فيه وثانيتها ان يكون
حكمه هذا شرعياً وثالثتها ان يكون علته شرعية

ورابعها ان لا يكون هذا الاصل انما يثبت بطريق
ثبوت ما ردد اليه وخامستها ان لا يعارض
هذا الاصل نض وصادقها ان يكون ما دل
على غلة الاصل مقصورا عليه وسادسها
ان لا يكون مقيداً به غرض من القياس وثامنها
ان لا يكون مراد ودا الى اصل اخر ثابت بالقياس
شك ذلك ابداً وتاسعها ان يكون هذا الاصل
قابلاً للتعليل وعاشرها ان يكون باقياً غير مستوعب
اما الشرط الاول فليس الحكم متى لم يثبت في الاصل
لم ينتفع به الناظر ولا المناظر فينبغي ان ينظر
المجتهد في الحكم هل هو ثابت في الاصل
ام لا فان اخذ الخضمين قد يقبس على اصل
لا يتسلم له ثبوت الحكم فيه وقد يثبت الحكم

في بعض الاصل دون بعض فيتم رام القاسم رد
الفرغ الى الاصل في ثبوت مثل حكمه حسب ثبوت
في الاصل **حاج** ذلك الا ان يمنع منه مانع من
اجماع او غير مثال له ان يقول الحسني طهارة
بما لم يقتض الى اليه كان الة الجنس صار
من بعد السجود من اغضا الطهارة ويقول
بل يقتض الى اليه في استباحة الصلوة بها فيش
غسل الثوب عن الخبث وذكركم **قريب**
واما الشرط الثاني وهو ان يكون الحكم
شرعا بمعنى ان يكون طريقه الشرعي ولا
يد من ذلك بل كلامنا في القياس الشرعي
واما الشرط الثالث وهو ان تكون غلته
شرعية فليسنا ينعى بذلك اصل ثبوتها فانه
قد يعلم عقلا كالكيل والعقل والطعم

واما ينعى به كون الوصف غلة واما قلنا ذلك ليس
طريق الغلة مقام تكن نصا واما واما غاها
هو كيفية ثبوت حكمها وتأثيرها فيه ان
يثبت حكمها معها في الاصل وينتفي بانتفاها
ومعلوم ان ذلك موقوف على الشرع ليس حكمها
وكيفية ثبوتها بحسب الغلة خاضعا
بالشرع فقط والنقض والامام طريق شرعية
واما الشرط الرابع وهو ان لا يكون هذا الاصل
اما ثبت بطريق ثبوت ما رد اليه فلا ان ذلك
فصل غير محتاج اليه كقياس الامر على الذرة
في الزمان الذرة على البر **واما الشرط الخامس**
وهو ان لا يعارض هذا الاصل نص فليس القياس
متوحد عن النص فلا يجوز ان يعترض به عليه
واما الشرط السادس وهو ان يكون ما دل على
غلة الاصل مقصودا على ذلك الاصل فلا ان خلاف
ذلك يكون قيا من منصوص على منصوص وامر به

لا تخدعها على الاخر كمن يستبدل في دخول الربا
في الشرجل بانه مطغوم وكان تروى يا دليله البر
فاذا اتى عن الدليل على كون البر تروى يستبدل
بقوله عليه السلام لا تتبعوا الطغاة بالطلغاء
الا كذى وكذى وفي المثال نظرك **واما الشرط**
السابع وهو ان لا يكون هذا الاصل مغدولاً به
عن شأن القياس فهو كتحصيل شوا الله
صلى الله عليه وسلم نكاح المراه بلفظ الهبة
عند الشافعي ومن دون مهر او ولي عند غيره
وكتصحية اي يترده بالمجذع من المقر وكالمسائل
القديمه النظير وهي ان تؤخذ الغله في الاصل
ولا تؤخذ لها نظير في فرع من الفروع كضرب
الديه على العاقله والقتامة ولبن المضاره
والشفعة وغير ذلك **وكالمسائل** التي لا
يخير على عمل احكامها كاعباد الركعات

وصفات

وصفات **المناشك** وتفضيل زكوة المواشي وغير
ذلك **واما الشرط الثامن** وهو ان لا يكون
هذا الاصل مردوداً الى الاصل اخر انما ثبت بالقياس
ثم كذلك ابداه هذا هو الكلام في انه هل يجوز
اثبات اصول الشرايع الظاهر بالقياس لا يجوز
كالصلوة والصوم فعلى هذا لا يجوز اثبات
صلوة بتاديبه بالقياس وذلك لانه احد عللنا
التطرق اليها بالادلة المعلومه ولان الامه اجعت
على انه لا مجال للقياس فيها ولانا قد بينا ذلك في
الفرع الثالث من الفروع في الشيعه **ثم اختلفوا**
فيما سوى ذلك من الشرعيات كالكفارات
والمقادير وغير ذلك فذهب الشافعي واصحابه
الى جواز ذلك بالقياس وذهب ابو حنيفة
واصحابه الى المنع من ذلك والخلاف بينهم راجع

في الحقيقة الى انه ها يجوز في الشريعة من جملة
من المسائل سوى ما ذكرنا يعلم انه لا يجوز ان
يبدل دليل على احكامها فيمتنع استعمال
القياس فيها في الجملة ام ليس في الشريعة ذلك
بل ينبغي ان يسهرى مسألة مسألة فاصح
اي حقيقته يقولون قد علمنا ذلك في جملة من
المسائل على الجملة ما ذكرنا من الكفارات
والتقديرات وغيرهم لا يحكم به في جملة
من المسائل على الجملة بل يسهرى المسائل
مسألة مسألة قال رضي الله عنه والاولى فهو
استقرارها مسألة مسألة بما لم يدل على غلته
دلاله لم يستعمل فيه القياس وما دلت على غلته
دلاله استعمل فيه القياس والكفارات والتقديرات
كالنصب وما جرى مجراها ها يجوز ان يدل دلاله

غاية

١٧٥
على غلة الحكم فيها له يجوز المنع من اثبات الاحكام
فيها بالقياس على الاطلاق وليس من اثبات
الكفارات بالقياس ان يجري مجرى الحدود من حيث
كانت عقوبات وذلك لا بها ليست بعقوبات
محصنة ولذلك امرنا بايقاعها على وجه القربة
والعبادة وبعد فالمخالفة سوى في المنع من اثباتها
قياسا بين ما يجري منها مجرى العقوبات وبين
ما يجري مجراها وايضاف ان ثبتوا على الاحكام معتبرا
في شهر رمضان كفارة وهي جارية مجرى العقوبات
فانهم انما اثبتوها اعتبارا بالمجامع وسلكوا في ذلك
مسلك التعليل وقول اي الحسن ان ذلك ليس بقياس
وانما هو استدلال على موضع الحكم لا يحتاج الى استدلال
لنعلم ان الجماع يختص بما مخصوص ولا يحتاج الى الاستدلال
لنعلم ان البرمكية فلا يصح لان حاجته الى الاستدلال

على ذلك لا يخرج عن ان يكون قد شكك مشكك
التعليل بهذه الاوصاف **واجزا حكمها**
معها اذ هذه هي صورة القياس وبعد فان كثيرا
من المقاييس يعلم ثبوتها في عقله في اصله بدليل
وهو ما كانت عليه حكما شرعيا على ان ما
افتقر اليه الى الاستدلال هو اخفا مما يعلم
صروته فان لم تثبت الكفاية بالاجله فالاولى
ان تثبت بالاحق واما المقادير فانه يجوز اثباتها
بالقياس لانه يمكن معرفة صحة العقل في ذلك
خوما يقوله فيما لا يكال مما اخرجت الارض كل خضر
ان نصابها مقدر ما ياتي درهم لانها اموال تحب فيها
الصدق ولا تضار لها في نفسها مقدر فيجب ان
يكون نصابها مقدر ما ياتي درهم لانها اموال تحب فيها
الصدق ولا تضار لها في نفسها مقدر فيجب ان يكون
نصابها مقدر بقيمة ما ومقدر ما ياتي درهم قياسا

من

117
على اموال التجارة فالحق انما وجب ان يكون نصابها
مقدر بقيمة ما ومقدر ما ياتي درهم لانها اموال
تحب فيها الصدق ولا تضار لها في نفسها مقدر
بدليل ان هذا الحكم ثبت بثبوت هذه العقله
ويروى بزيادتها ولذلك لو كان لها نصاب في
نفسها لم يجب ان يقدر نصابها بقيمة ما
واما الشرط التاسع وهو ان يكون الاصل
قابلا للتعليل فاعلم ان هذا اللفظ يقال على ثلاث
معان منها ان لا يقدر في المسائل التعريفية القليل
ومنها ان لا يعلم بالشرع بطلان ما يدعي كونه فرعاً
لفقد العلم بالعقله كالصلوة والصوم حمله وغيرها
من العبادات وهذا القسم قد سبقوا والثالث
ان لا تكون غلة الاصل قاصره في ذاتها لئلا يضل
اذا فرغ ينقل اليه الحكم عنه وضار في الحكم كانه

اعلم له وأما الشرط الثامن وهو أن يكون
الأصل ناقصاً غير متشويح فلان ذلك لو لم يحب
لكان الحكم مسدداً غير مستمر بالقياس
فضل واستشر بعضهم شوطاً آخر منها أن
يجتمع الأمل على تعليل الأصل أو يرد النص بذلك
ومنها أن لا يكون حكمه بآثارها واردة بخلاف
قياس الأصول ومنها أن لا يكون معللاً لرسول
الله صلى الله عليه وسلم **أما الشرط الأول**
فأعلم أن أكثر الفقهاء والمتكلمين ذهبوا
إلى أنه يصح القياس على كل أصل شواط
وردد النص على القياس عليه بعبارة أو لم
ينفعوا على ذلك وحكي على عن بشر المرسى
المنع من القياس على الأصل إلا بعد أن يجمع
بؤمه على تعليله وعن قوم أنه يجب أن يصرح
على تعليله واستدل في الحان علم أن لا اعتبار

ذلك

بذلك بأن القياس به قد قاست على أصول لم
يتقدمها إجماع على قياس تلك المتشابهة لها وقد
قاست كل واحد منهم على غير الأصل الذي قاست
عليه غيره ولا يصح لهم على القياس على أصل من
الأصول لانه لو نضر لهم على ذلك لا يخرج به بعضهم
عن بعض في وجود القياس على ذلك الأصل لانه
أن كان الأصل قد نص على علمه فقد بينا أن ذلك
يعد بالقياس عليه وأنه لا حاجة إلى زيادة تعبد
وبينا مثلاً لك في القلة المستنبطة وقلنا أن
العقل يقتضي القياس بها على الأصل كالامارات
العقلية **وأما الشرط الثاني** وهو أن يكون حكمه
ثابتاً مجرداً واردة بخلاف قياس الأصول فقد اشترط
أما أبو الحسنين الموبد بالله أحمد بن الحسنين
الحاتمي وفي عليه السلام روى هذا الحسن وأبو

عبد الله الى انه لا يجوز القياس عليه الا في ثلاثة
مواضع احدها ان يرد مقتضى كذا في
المره انما من الطوائف من عليهكم والطوائف
وثانيها ان تحصل الكلام الاتفاق
على تعليله وان اختلف في علته وثالثها
ان يكون الحكم الذي وترد به الخبر موافقا
للقياس على بعض الاصول وان كان مخالفا
للقياس على اصول اخر **وقال محمد بن شجاع**
الثاني اذا كان الخبر الوارد بخلاف قياس الاصول
غير مقطوع به لم يحز القياس عليه فاقص قوله
هذا ان يكون مذهبه انه اذا قال كان مقطوعا
به حاز القياس عليه وذكر قاضي القضاة في بعض
المواضع و**ابن الحسين** انه ان كان مقطوعا
به حاز القياس عليه وان لم يكن مقطوعا به
ولم يكن علته ماسه بالنص ولا تنبيه نص لم

لم يحز القياس عليه وان كانت علته ماسه نص
او ماسه نص فقد اختلفا في ذلك فذهب قلبي
القضاة الى انه يجوز القياس عليه كما يجوز
القياس على سائر الاصول وذهب **ابن الحسين**
الى ذلك موضع اجتهاد فهو لا على اختلاف فهم
فريق **وقال فريق اخر** وهم اصحاب الشافعي
وجامعته من الختصيه و**ابو علي** و**ابوهاشم**
والقاضي في موضع اخر انه يقاس عليه مطلقا
وذلك هو اختيار السيد الامام **ابي طالب عليه**
السلام واعتمد **رضي الله عنه** في الكتاب
واستدل على ذلك بانه اما حاز القياس على
سائر الاصول لكونها طرفا شرعية واجبه
الاتباع معروفة الوجود التي لا حاشية احكامها

وقد شاركها هذا الخبر في ذلك فيجوز ان يشاركها
في جوانب القياس عليه بوضوح انه اذا كان عموم
الكتاب لا يمنع من القياس على مخصصة وان
كان خبر واحد بالاتفاق فان لا يمنع القياس
على العموم من القياس على اصل اخر بخالف العموم
اولا بين العموم **والثاني** من القياس على العموم
فاذا ضح ذلك وجب ان يرجع المجهد الى
الترجيح بين القياسين المتعارضين اعني
قياسي الاصول والقياس على هذا الخبر فانهما
كان ارجح **عمله** فان قيل هذا الكلام
يشعر بان رضى الله عنه كان ركاذا الى
ما يقوى للمجهد وهو قوله وحك قلنا انما
هذا حاله لا يتحقق مذهبنا في المسألة فان الاجتهاد
محكم في مسائل لا يحصى من **باب الاصول** واليه

ينتهي

ينتهي الناظر وبه يرضى الحكم في المواد من الشرع
وانما الذي يقدر منه ههنا في مثل ذلك انه هل
يدخل في اقيسته لمجهد على غيره فيؤثره
وان يضيق عند ارجح ما هو اقوى
منه فيتركه ولا خطا هذا الاصل فانه كثير
ما يعزق له سبحانه في مسائل من **الاصول**
واما الشرط الثالث وهو ان لا يكون فعلا
لمرسول الله صلى الله عليه وسلم فربما مررنا فقيه
وصوته ان يقال **عقب** نكاحي ففتح بلفظ الهسه
دليله نكاحي ميمونه الهلا ليه وامر شريك الدين
فيقول هذا قياس على فعل صاحب الشرع وحكمه
يسقط ميمونه وهذا خطأ فان حكمه باق لم يستخ ولو
قال **المعترض** بدلا من ذلك هذا من قبل ما عذر به
عن شأن القياس اذ هو خاصه له عليه السلام

لكان اقرب الا ان لنا ان نقول الخاصه وجه
 اخر **فصل** واما الركن الثاني
 وهو الفرع فله شروط اربعة ان لا يكون
 منصوصا عليه وثانيها قيام علة حكم
 الاصل فيه وثالثها ان لا يتفاوت حال الاصل
 والفرع ورابعها ان لا يثبت بها خلاف حكمها
 في الاصل وخامسها ان لا يتاخر حكم الاصل
 عنه على خلاف وتسادسها ان يتحد معها
 على خلاف **اما** الشرط الاول فلا يثبت
 حكمه بالنقض بعينه عن القياس فاما متى
 كان ثبوت الاصل غير طريق ثبوت الفرع
 فحاجب ان يقاس عليه الفرع تأكيد او ان ساوله
 نقض على حاله **واما** الشرط الثاني وهو قيام
 علة حكم الاصل فيه فاعلم ان القياس قد يغفل

الفرع

الفرع باوضا ولا يتسلم خصمه وجودها في الفرع
 فيكون له ان ينادي به في ذلك وقد لا يتسلم وجودها
 في بعض الفرع فمتنع القياس من قياس جميع
 الفرع بتلك العلة وان رام القياس ان يقيس
 ما وجد **فيه** العلة خاصة جاز اذا امكن
 ان يكون بعض ذلك الفرع معقلا دون البعض
 وقد يغفل القياس الاصل بعلة لا توجد في الاصل
 عند خصمه او لا يوجد في بعضه فله ان ينسخه من
 ذلك الفرع الى جميع ذلك الاصل فان رده الى
 الموضع التي وجد **فيه** تلك العلة جاز ذلك
 الا ان ينسخ ما ينسخ من تغليل بعض الاصل دون
 بعض وذلك كمنسخ **أحكام** الشافعي من قياس
 الجص على البر لعلة انه مكمل بقوله ان علة
 تحريم التفاضل في البر هي قلة واحد شايغده

في جميع البر لان الحنة والحبس لا يتأتيا فيهما
 الكيل واختابنا بيفضلون عن ذلك بان المحرم
 من البر علة واحده وهي الكيل الا ان المحرم
 هو ما يتأتى فيه الكيل دون ما لا يتأتى فيه
 الكيل لان النبي صلى الله عليه وسلم نها عن بيع
 البر بالبر الا كالا بكيل فاجاز بالكيل ما منع
 منه بغير كيل والذي يجوز بيعه اذا تساوى
 في الكيل هو ما يتأتى فيه الكيل فيجب ان يكون
 ما يتأتى فيه الكيل هو ما يحرم بيعه اذا تفاضل
 في الكيل **واما الشرط الثالث** وهو ان
 لا يتفاوت حال الاصل والفرع **فقد** بذلك
 ان لا يكون الحكم في احدهما مخالفا للحكم
 في الآخر ووجهه ان القياس اعتبارا بفرع باصل
 في ثبوت مثل حكمه في التمس في الفرع خلاف

في جميع البر لان الحنة والحبس لا يتأتيا فيهما
 الكيل واختابنا بيفضلون عن ذلك بان المحرم
 من البر علة واحده وهي الكيل الا ان المحرم
 هو ما يتأتى فيه الكيل دون ما لا يتأتى فيه
 الكيل لان النبي صلى الله عليه وسلم نها عن بيع
 البر بالبر الا كالا بكيل فاجاز بالكيل ما منع
 منه بغير كيل والذي يجوز بيعه اذا تساوى
 في الكيل هو ما يتأتى فيه الكيل فيجب ان يكون
 ما يتأتى فيه الكيل هو ما يحرم بيعه اذا تفاضل
 في الكيل **واما الشرط الثالث** وهو ان
 لا يتفاوت حال الاصل والفرع **فقد** بذلك
 ان لا يكون الحكم في احدهما مخالفا للحكم
 في الآخر ووجهه ان القياس اعتبارا بفرع باصل
 في ثبوت مثل حكمه في التمس في الفرع خلاف

حكم

حكم الاصل عا د لا يحل كونه قايما بالنقص
 مثاله قول بعضهم **يشرع** في ضلوع الكسوف
 الجماعه فليشرع فيها زيادة ركوع كضلوه
 الجماعه يد فيها الخطيه **واما الشرط**
الزابع وهو ان لا يشت بها حله وحقها
 في الاصل فظاهره مثل ما قلنا لكن ذلك في قياس
 الطرد فاما قياس العكس فهو كذلك **واما**
الشرط الخامس وهو ان لا يتاخر حكم الاصل
 عنه فقد اختلفوا فيه **فمنهم** شرطه من حيث
 كان مستغنا ان يكون شرطا ما تقدم وجوبه
 مستقادا من ما تاخر وجوبه لئلا يدل على تاخر
 عن المدلول عليه فلا يجوز ذلك وقد كلفنا
 العلم بالمدلول عليه قبل حصول الدليلين ذلك
 يكون تكليفا لما لا يمكن **قال رضي الله عنه**

والاولى ان لا يفضل القول في ذلك فيقال ان
 الفرع اذا تقدم حكمه ولم يدل على ثبوت حكمه
 الا القياس على ذلك الاصل فانه لا يصح ذلك
 القياس لانه يجوز ان يدلنا الله عز وجل على
 الحكم بادل من مراد فيه الا ترا ان المعجزات
 تتواتر بعد المعجم الحاصلة عقيب دعوى
 النبوه ومثال المساله قياسنا للوضوء على
 التيمم في وجوب اشتراط النيه فيه وذكر ان الوضوء
 وجب بمكته والتيمم وجب بعبد الله **واما**
الشرط السادس وهو ان يكون موضوعها
 واحدا من الاصل والفرع فقد حكم ذلك عن بعض
 اهل العلم وكان رضى الله عنه لا يشترط ذلك في
 الى ان غلة القياس متى حصلت في الفرع حسب
 خصوصها في الاصل وجب ان يقضى بالتسوية بين
 الفرع والاصل وان اختلفا في التعليل والتحقيق

من وجوه اخر وقد فصلنا القول فيه في الشرح
 ومثال المساله ان يكون الاصل مبنيا على التعليل
 كالوضوء وغسل الرجلين ويكون الفرع مبنيا
 على التحقيق كالتميم والتميم على الخفين ويروم
 القياس ان يثبت في الفرع حكما مغلطا او يكون
 الاصل مبنيا على التحقيق كالتميم والتميم على الخفين
 ويكون الفرع مبنيا على التعليل كالوضوء وغسل
 الرجلين ويروم القياس ان يثبت في الفرع حكما
 مخفيا **فصل اما الركن الثالث** وهو
 الحكم فقد اختلف فيه ثلاثة شروط احدها ان يتنا
 النص في الاصل هذا عند ابي هاشم وخالفه الجمهور
 واستدل في الكتاب على خلافه بوجوه احدها
 ان الله ليل العقلي لم يفضل بعد قيام الاماره بين ما
 ورد بالنص على ثبوت اصله كمرات الاخر وثبت
 ما ليس كذلك وثانيها ان الصحابه قاسوا مسالة

الحرام ولم يتقدم فيها نص زاموا تفضيله بل كانوا
مقايستهم بسنن اصل الحكم و كذا كناية
الطلاق وقد قاس مثبتوا القياس الارر على البر
ولم يتقدم النص على تحريم التفاضل فيه على الجملة
وثالثها ان القياس دليل شرعي فيجب استعماله ما
امكن الامناع ولا منع وثانيها ان يكون شرعيا
فاما الحكم العقلي فهو خارج عن ما نحن فيه ليس
كلامنا في القياس الشرعي دون غيره وكذلك
القياس اللعوي فانه لا اعتبار به في هذا الباب
وذلك نحو ان يجري على اليد انتم الحكم ثم حكم عليه
بالحريم يتقارن ذلك وهذا على الخلاف في انه هل
يجوز اثبات الاستم بالقياس ام لا فقههم من يجوز
ذلك وهو ابو العباس بن سريج من اصحاب الشافعي
فانه كان يثبت الشفعة تركه بالقياس هـ
ويجزي عليها احكام البركات باب الموارث

وكالبيد

وكالبيد والحرم والظاهر من قول الحنفية
المنع من ذلك على الاطلاق ومنهم من فضل
القول فيه فقال انه لا يجوز اثبات الاستم اللعوي
ابدا اللغة بالقياس على الاطلاق وانما الذي يجوز
من ذلك ان يضع واضع اللغة استم على متما لكونه
على صفة متى علمنا متما على كمال تلك الصفة اخر
ثالثا عليه ذلك الاستم بالقياس وهذا هو قول القاي
وابي الخنيس واعتمده رضي الله عنه في الكتاب
ويستغني ان يتكلم في موضعين احدهما ان بدا
الاستم ووضعها على المتسميات بحصول معظم
صفات الاصل لا يجوز والثاني ان ذلك يجوز متى
علمت الصفة التي هي عرض المتسمين على الكمال
والتمام اما الموضع الاول والذي يدل على
ذلك ان يسميه هذا الله المشار اليه بهذا الاسم
علم معنى انه قد سمي به اهل اللغة اما هو خكاية

عن اهل اللغة وليست خلوا اما ان يبقى بذلك
الاسم سمو ذلك الشيء بهذا الاسم واجزوه عليه
كما سمو السبع المخصوص استبدوا كما سمو هذه
الشجرة نخلة او يقي بذلك الاسم لم يسموا ولكن
الوجه الذي له ولا حمله سموا غيره بهذا الاسم
حاصل في هذا الشيء فينبغي ان يسمى هذا الشيء بذلك
الاسم المخصوص بخصول غرض واضح الاسم هذا
ضوء القياس فان عي به الاول فجرد الدعوى
على اهل اللسان وبعد فان ذلك لوضوح لغاه
عن القياس وان عي به الثاني فذلك صحيح
لو ثبت ان ماله ولا حمله وضع اهل اللغة ذلك
الاسم على سماءه الذي هو ظاهر في افادته في اصل
في هذا الشيء ولكن ذلك غير مستل فان الاسم لا يكفي

في وقوعه على سماءه معظم صفه المتما وغرض
المتما بل لا بد من مراعاة خصوصية المتما كما
لا يجري التلف على غير الحمل وان حصل تسواد وياض
لما لم يحصل كمال صفه المتما الذي يدل على اثبات
الاسم بالقياس الشرعي لا يجوز ان اللغة استعملت
الشرع ولتقدم اللغة خاطبا لله تعالى بها فلا يكون
اثبات اسمها بامور طارئة وبعد فقد ثبت ان
اما راجع جميع الغلل الشرعية تتعلق بالاحكام
ولا تتعلق بالاسماء الدعوية وبعد فان ابا القباس
اما ان تحيل اثبات الحكم بالقياس ولذلك اثبت
به الاسم فان اراد الاول فهو جلد لان اكثر المتمايل
اما يغلل فيها احكامها دون اسمائها والامارات
انما يدل على ان لبعض اوصاف الاصل ما يبرأ في الحكم
لا في الاسم الاثر انا نغلل بحريم التفاضل في البر بكونه

مكيلا لا يكونه شيئا بانه برز والامارات انما
تبدل على ان للكيل او الطعم تأثيرا في تحريم التفاسل
لا في تسميته بانه برز ثم اننا نرد اليه الارز لثبوت
فيه حكمه وهو تحريم التفاسل فيه في البيع ولا
نرد بقياسه عليه ان نسميه برزا ونظاير ذلك
كثيره وان اراد الثاني فاما ان يرد بالعلل العقل
الشرعية وبالاستمالات اللغوية لم يقع لما ذكرنا
وان اراد ان الاستمالات اللغوية قد ثبتت بقياس
شرعي لم يقع منه بكل حال **واما الموضع**
الثاني وهو الكلام في اثبات جواز اثبات
الاستمالات اللغوية بالقياس متى علم كمال الوصف
الذي هو غرض المشاغل الكمال والتمام فالذي
يبدل على ذلك اننا لا نفع به الا متى كان يعلم اهل
اللغة سمو الابيض الذي حضرم بانه ابيض لوجود

البياض

البياض فيه لعلمنا بانه متى انتفاعته لم يسموه
بذلك ومهما وجد سموه متى تسمينا ما غاب
عنهم مما يحصل فيه البياض بذلك فقد قسنا
على ما سموه مما حضرمهم وهذا اما لامدفع له
ولو لا ذلك لا يفتقر اللغة الا فيما كان شاهدا
لهم كالارض والسموات وهذا فاستبد **والشرط**
الثالث ان لا يكون المحكم مما ورد التكليف
فيه بالعلم والامارة مظهره لان القياس متى
كان ظاهرا لم يصلح الى علم ولو كلفنا ذلك لكان
تكليفا لما لا يمكن وذلك لا يجوز **فصل واما**
الركن الرابع وهو القلة فالكلام منها يقع
في خمسة مواضع احدها الكلام في حقيقة
القلة والمعلول والسبب والشرط والمحال
والركن والفرق بينهما وثانيها الكلام في طريق

ثبوت الغلة وثالثها الكلام في خواصها ونشرونها
ورابعها الكلام في تغايرها وترجيح بعضها
على بعض وخامسها الكلام في الطريق الى
صحتها والعلم الفارق بين قويمها وسقيمها
اما الموضع الاول فاعلم ان الغلة عند اهل
اللغة مما يتغير به المخل ومن ذلك نبت
المرضعة ثم صار في الغرق عبارة عن
الدواغي والصوارف وهو في الصوارف
اغلب وفي الشرح عبارة عما يابا به الحكم
بطريقه النقل حقيقا او تقدير او قد ظهر
تعارف القايستين باحرا هذه التسمية على
الكلام موثر وغير موثر وما يثبت فيه
العكس وما لا يثبت فيه وما يطرد ويتحضر
على الخلاف وان كان الاولى بذلك ما كان اشد

ملازم

ملازمه في طرفي الطرد والعكس ثم كان هـ
موثرا وما غداة اخرى بان يشهدا غلامه والعرف
حاكم فالواجب النزول على حكمه واما المقلول
فهو الحكم المستقول وهو ما يختص بالفرع واما
المغلل فالحكم الاصل وقد يطلق على الاصل
بواسطته واما السبب ففي اللسان يستعمل
في الحبل هذا هو الظاهر منه في الاصل قال
تعالى فليهدد بسبب الى السماء ليقطع ثم
استعمل غرقا في كل ما سدر عيه الى امر من الامور
ويشير الى الموصفين قوله سبحانه وتعالى
وتقطعت بهم الأسباب وفي غرق الفتها
يستعمل في خمسة معان اخدها ما يظهر فيه
التكرار من ما يكون غلامه من فضله غرق
الحكم كزويد الهلال سبب وجوب الصيام

ومواقيت الضلوع اسباب للزومها وثانيها
المعنى المقابل للمباشرة كما يقال للمخاف والمري
الاول صاحب سبب والثاني مباشر وحال
القيد عن القيد متسبب والقيد مباشر
للاباق وثالثها الغلة فانهم قد جروا
عليها هذا الاسم ولهذا يقولون الزنا سبب
للجلد والشرقة سبب القطع وترابغها مستند
الغلة كاليمين سبب الكفارة اي مستند
علته من الحث واذا قلنا ان الحث سبب فالمراد
به الغلة وخامسها غلة الغلة وانها قد تشتمل
على الغلة بدلك كما يقال الرمي سبب القتل
هذا ذكره بعضهم قال والجرح غلة القتل
وهذا منه غلة فان الجرح هو القتل نفسه القتل
ليس باكبر من خرب منه الي الذي معها بطل
حياته وانما يقال ان الرمي سبب الجرح من قود

او ديم وهذا ايضا فصل في الباب فلتجاوز
واما الشرط فهو في اللغة العلامة ومنه قوله
تعالى فقد جاء اشراطها والشرطي من ذلك ثم هو
عند الفقهاء عبارة عما يقف تأثير الغلة عليه
كالاحتضان في الرجم وعما وقف وجود الغلة
عليه وهو الذي يغترون عنه بانه شرط
الغلة كالقفل في البيع والولاية في العقد
اذ لا بيع مع فقد الارشاد ولا زكاح من دون
ولاية واما المخل فهو شرط الغلة بعينه
وربما احرى على ما يختص بالحكم الذي اثر فيه
الغلة واما ركن الغلة فالأظهر ان هذا انما
يستعمله من يرى ان الغلة عبارة عن كليه
ما يقف عليه الحكم من المؤثر والشرط معا فيجعلها
معا كمال الغلة ويختص بها كنها بانتميه نحن

اذا صاحبه القبض ولا يخل بذلك عدم الشرط الذي
يقتضيه صحة العقد وكما يقض نفسه فانه شرط
في التمليك في هذه الصورة وعدمه لا يخل بالملك
في البعق الصحيح بكل حال ويتميز الشرط عن
السبب غالباً ما يفت عليه من الحكم والسبب
علامه محضه الا ان يعرض جو ان كونه غله
ولين الشرط يختص بمحل الحكم والافه في حكم
مختص وليس كذلك السبب واما المحل
فقد بينا انه شرط العقله وما تنفع عليه العقله
لا يجوز ان يكون هو العقله واما الركن فالحقيق
انه العقله ما يخلق عليه الحكم ويمكن انه يقال
هو اقوى الوصفين في ذات الوصفين
كما لا ثبات مع البقا والاحار مع القول
وذكر محتمل **واما الموضع الثاني** وهو
الكلام في طريق ثبوت العقله فقد ذكر في الكتاب

19
فضلاً هذه الفاظه **اعلم** ان العقل الشرعي قد
يجوز كونها معلومه فيكون طريقها ارضاً
من الله تعالى او من رسول الله او من الامه
مفواتر او طريقه من الاستنباط صحيحه
موصلة الى العلم اليقيني يكونها غله ونحوه
ان يكون كونها غله مظهرها واكثر العقله
الشرعيه مظهره فحيث ان يكون طريقها
اما ان مظهره ولا فرق بين ان يكون
نظاماً قولاً لا احاداً او تشبيه نص هذه
سبيله او استنباطاً ليس كذلك يودي
الى الظن الذي هو المظهر في العقل الشرعي
ومن الناس من يقتصر في صحة العقله ان
يكون ثابته تلاخا **ومهم** مراغبين

ايقاع الاخصيين وهذا الوجه له لأنه لا فرق بين الـ
 ١١ جماع وغيره من الـ إذا دلت على تخلفها
 دلالة سواء وجب القضاء بضميتها خاسية
 الاحكام وحصل هذه الجملة من كلامه رضي الله
 عنه ان يرف القلة سبع النص وتنبيه النص
 والجماع وخي الجماع والناشبة والناشبة والبارد
 قسنت منها مشهورة والناشبة مشهورة
 وتنقسم العلة بحسب ذلك الى قسمين مؤثر وغير
 مؤثر والمؤثر قسمان نص واجماع وما يخطأ نحو
 وغير المؤثر مناشب وغير مناشب والمناشب
 ضربان ملائم وغير ملائم وغير الملائم ضربان
 ظاهر وعرف وغير لازم وفضل هذه التي في الشئ
 ونحن نفضل الطريق سافنا ويقد لكل واحد منهما

سما

منها فضلا **اما النصل الاول** في طريق النص وهو
 ضربان احدهما يكون لفظه لفظ القلة كقول
 القائل لغيره اوجبت عليك كذا لقلة كذا او
 وثانيهما ما يقوم مقام لفظ القلة كقول القائل لغيره
 اوجب عليك كذا لانه كذا ولا حل كذا او لكذا
 او كذا لا يكون كذا ومنه قول الله جل وعز
 كذا لا يكون دولة بين الاغنيا منكم قال صلى الله
 عليه وآله وسلم كنت نهيتكم عن جلال الدابة **واما**

الفصل الثاني وهو تنبيه النص فصر وبها تنحصر
 في الجملة في خمسة اقسام احدهما ان يكون في
 الكلام لفظ غير صحيح في التعليل يعلق اليه بقله
 كتعليق الحكم على غلته بلفظ كقوله تعالى فان
 فان كان الذي عليه الحق شغيبا او ضعيفا

او لا يستطيع ان يمل هو فليمل وليست ~~عليه~~ **عليه**
على ان الغلة في قدامه وليه بالامال هو انه لا يستطيع
ان يمل هو وثانيها ان يصد من الحاكم عن النبي صلى
الله صلى الله عليه وسلم عند غلمه بصفه المملوك
فبي النبي صلى الله عليه وسلم عند غلمه بصفه المملوك
تلك الصفه فيعلم انها لو لم يكن موثرة في ذلك
الحاكم لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم غلمه والله عند
عند سماعها لو ان يقول قابل ما من سواد الله
اظهرت فيقول عليك الكفاية فيعلم ان الكفاية
وجبت لا جلا الاطمار اذ لو لم يكن الاطمار
موثرا لمال او حها عند سماعها غلمه كما اذا
سمع انه مشا فحدثت وبالمها ان يكون الصفه
مذكورة على حد لو لم يكن غلمه لم يكن لذكرها
قاعدة تكون يكون الكلام مذكور ابلوط

ان كماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم امتنع
من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له انك
تدخل على فلان وفلان وعندهم هرة فقال انها
ليست يجلس اليها من الطوافين عليهم والطوافات
ونوع ثان من هذا الغسل وهو ان يظن الصبي
خبا من الاحكام فيجرك عليه السلام بهضه
عند ذكر بعض الاوصاف كقول له عليه السلام
ثم طيبه وما يطهره وهذه الخفيه خاصه
نوع ثالث وهو ان يمدح صاحب الشرع او
يذم في معرض الذكر لبعض الافعال فيقضي بان
الغلة في استحقاق حسن الشاوشوا الشاذلك
الفعل يخو ما روي لعن الله اليهود اجدوا قبولا
انبياءهم مستاجدين **نوع رابع** وهو ان يتال النبي
صلى الله عليه وسلم عن حكم الفحل فبسه عليه السلام
على الوصف في معرض التسمية موزن بانه الغلة
كما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسلم

عن قبلة الصايم فقال اسات لو تمضيت بما نثر
محبته اكان يصر فقال لا فقال عليه السلام
افهم دا نوع خامس وهو الاستنباط
بالوصف والتوقيف على الحكم عنده فيشعر بان
الوصف غلة ثبوته كما روي انه قال ايحوي
الربط بالتمرفق عليه السلام ان ينقض اذا
حب قالوا نعم قال فلا اذا وراي بغها ان يقع
التهي عن فعل منع مما تقدم اجابه عليها وجنه
لم ينه عنه فيعلم ان العلة في كونه محرم ما كونه
مانعا من الواجب وان لم يضر خبذ لك كقوله
عز وجل فاستغوا الى ذكر الله ودروا السبع ذلكم
خير لكم وذلك انه لما اوجب علينا السغي لم
فاننا عن السبع المانع من السغي وجنه لم يتناوله
التهي حيث لم يمنع علمنا انه اما فاننا عنه لانه مانع
من الواجب وخامسها ان يفرق الشارع

بين الشين بوصف من الاوصاف وهو ضمان احدها
ان يتقدم الحكم الذي يفترقان فيه والثاني ان لا
يتقدم ذلك الحكم الذي يفترقان فيه والاول
كقوله عليه السلام القاتل عبد الابرار
بعد انه المواريث وكقوله عليه السلام
لا يقض القاض وهو غضبان بعد تقدم الامر
بالقضاء مطلقا والثاني صواب احدها الفضل
بالوصف بالشرط كقوله عليه السلام اذا اختلف
الجنشان فيدعوا كيف شئتم وثانيها الفضل
بالصفة كقوله عليه السلام للمفارش شهيدان
وللراجل شهم وثالثها الفضل بالغاية كقوله
سبحانه وتعالى فلا تخل له من بعد حتى تسكن رزق
غيره ورابعها الفضل بالاستتة كقوله تعالى

الا ان يغفون الا ان يكون بخاره وخامشها
الاستدراك كقولهم تعالى ولكن يواخذه
ما عقدت الامان فيه غل ان اللغو ما لم يعقد
مغفوعته **واما الفصل الثالث** وهو ما
يكون الطريق اليه **الاجماع** واعلم ان ذلك ضرر بان
اخذها يكون **الاجماع** طريقا الى التعليل به في
محل النظر والخلاف **والثاني** لا يكون كذلك
بل انما يتحقق **الاجماع** على كون الوصف عليه ثبت
حكم الاصل من دال اليه حكم اخر هو جنسه
فالاول طريق القطع والسادس **والثاني** طريق الظن
القطع في الفقهيات مثال الاول قياس كفر
المجبره ومثال الثاني ما يقوله في تقديم الاخ لا ب
وامر في ولاية النكاح قياسا على تقديمه بزيادة
الامر في الميراث وذلك ثابت بالاجماع وقد قيل

ان كون

بين

ان كون الضلع مفتقرا الى السبه لكونها عبادة
بالاجماع وقياس عليه شاير العبادات **واما**
الفصل الرابع وهو ما يكون الطريق اليه
حجة الاجماع فذلك هو ان يتفقوا على تعليل الاصل
ويختلفوا في غلته فيبطل **احمله** ما استند اليه
التعليل الا وضاوا واحدا وذلك ضرر بان احدهما
ان تكون المسألة قطعية والآخران تكون
احتجاده في الاول ان يبطل شاير ما يدعي كونه
غله الا ذلك الوصف بدلالة قاطعه والثاني
ان يضعف التعليل بتلك الاوصاف
لربحان هذا الوصف والتحقيق هو القسم الاول
والثاني وان كان مقارنا فاما مستند الترجيح
قال رضي الله عنه فاما اذا لم يجمعوا على تعليل
الاصل بل غلله بعضهم واختلف من غلله
منهم من غلله بطله ومنهم من غلله بطله

اخرى وفشيت احداها فانه لا يجب صحة الاخرى
لانه ليس في فساده اذهاب جميع الامه عن الحق
وما ذكره رضي الله عنه ظاهر فاما منى كان
الدليل قد دل على تغليل الاصل لوجه ورا
الجماع كالنقض فانه يجزي على نحو ما تقدم
واما الفصل الخامس وهو الطريق الى ثبوت
العلة بالمناسبة فاعلم انه لا شبهة في ان ذلك
اخذ بطرق ثبوت العلة والاعلى الخلا وفيه
الاغن البوشي فقد اقتصر على الموثر وهو
ما طريقه النص والاجماع او ما في حكمها وقال
بان ما خرج عن ذلك لا يعتمد عليه في القياس
وان كان قد قال بالمناسبة من حيث لا يشتر
والذي يدل على صحة ما يقوله هو ان لا يعنى
بالمناسبة الا ما يتحرك له الظن بكونه وجه
المصلحة فاذا ندب ان العمل على الظن الغالب

هو مزم

هو ثم القياس فقد لزم العمل على المناسبة وبعد
فان الرجوع عن المعهودات **الشرع** ومقتضى دأته
هو الواجب اذ لو لم يجب ذلك لغاد على كون الحكم
المستفاد بالقياس شرعيا بالنقض وذلك لا يجوز
واعلم ان الوصف اما ان يؤثر عسه في جنس الحكم
واما ان يؤثر جنسه في غير الحكم واما ان يؤثر جنسه
في جنس الحكم فالاول هو الموثر بالمعنى الاخضر
كتاثير عين السكر في تحريم عين الخمر فتحريم
البيد به طاهر اذ لا يبقى بين الاصل والفرع
مباينة الاستبعاد **المحل** وذلك ان يعبر عنه بما
في معنى الاصل والثاني كتاثير عين الخمر في
وامر في التقديم في الميراث فانه حسن التقديم في النكاح
لا عينه والثالث كسقوط قضا الصلوة عن الحائض
تغليلا بالجرخ والمشم اذ ظهر تاثير حسن الجرخ

في استقاط قضا الصلوة كذا أثر مشقة السفر في
استقاط قضا الركعتين ورتبها قوى بعضهم
بعض هذين على بعض وهما عندنا سوى والرابع
كثائر الفرضية في وجوب تبين الشبه في قيام
القضا فانه موثر في وجوب التبين في صوم
شهر رمضان عند الشافعي **واما الفصل**
السادس وهو الطريق الى ثبوت القله
بالشبهه فاعلم ان الشبهه بالمعنى الاعم كل
وصف يرتبط به الحكم والمعنى الاخص عبارة
عما لا يشبه له وهو اخفض طبعا طبعا
التعليل فيما يتصور من تعليق الحكم به وهو
ان يثبت الحكم عند ثبات وصف وينتفي
عند انتفايه فقط فقد اختلف العلماء في جواز
التعليل بذلك فمنهم من قال به ومنهم

من

197
من اياه والظاهر عن اصحابنا القول به وهو
الظاهر من قول السيد الامام ابي طالب
عليه السلام وابي عبد الله البصري والقاضي
وابي الحسنين وخواص ابي الحسنين الى الها طرقة
معتمد في المسائل العقلية وقد حكى القاضي
عن استناده الى عبد الله انه لا يعتمد عليها بل
يجب ان يعوى بغيرها وهو اختياره رضي الله
عنه **قال** ابن الشرط قد ثبت المشر وطعنه
وينتفي عند انتفايه في **الحصل** وان لم يكن عليه
فيه وانما يقع الاعتماد عليها في العقلية متى
بيننا انه ليس هناك ما يتعلق بالحكم به اولى
فاما الاقتصار على ثبوت الحكم عند ثبوتها
فاما يقع للاعتماد على ذلك في الشرعيات من

باب الاعمال في العلم ان الذي يتحصل في
ذلك ان هذه الطريقة ان غرضها مناسبتها
فذاك والاك ان العمل عليها مشروطة بطاير و
التعبد بالقياس وبان يقوم دلاله على تغليل
الاصل في الجملة وفي هذه الصوة يلزم العمل
على هذه الطريقة بدليل الحكم بدورانه
على هذا الوصف نفي واثباتا اشعر بانه علامه
له ان قد صار حاريا على مثال القليل العقلي
ولا شيء يثمر الظن الا ذلك فلو لم يتعلم عليه
لا ياتي الى احد باطلين اما ان يكلف استثارة
الظن لا من هذه الطريق وذلك باطل لا يقدح
ذكرنا انها اخفض طبقات التغليل ولا ينتهي
المجتهد اليها وهو بخلاف السبل الى ما هو اوضح
منها من موثر ولا مناسبت **واما** ان يركن
تغليل الاصل الى ما لا ينقص ما فرضناه

من

197
من قيام الدلالة على تغليله فاما متى لم يتم
على تغليله دليل فهو موضع **اجتهاد** **واما**
الفصل السابع وهو في الطرد فهو لازم
الحكم لغرضه بالمعنى الاثم وبالمعنى الاخض
هو ما لا يتري في فساد ه وقد خض بانه الطرد
المحمود عند جميع اهل العلم كتول بعضهم
ما يع لادى القنطرة على مثله فلم يفتح رفع
النجاسة به كالزيت وهذا هو المهازله في
الدين وهو الرغبت الشديد والضلال التعبد
واما الموضع الثالث وهو الكلام في خواصها
وشروطها اما خواصها فهي كبرها منها انه يحون
كونها وضفا خلقيا وحقا شرعيا ونفيا
واثباتا وعارضا كالشدة ولازما كالنقدية

وإقيا كالطعم وخاليا كالضعف وفعلها ه
للكلف كقولنا قتل وشرقه وحال للفعل
كقولنا عمد وخطا ووضفا واحدا ووضفا
ومناسبا وموثر وقد يصدر الحكم الواحد عن
غلل كثيرة ويصدر الأحكام المتماثلة عن
غلل مختلف وبوثر الغلل المتماثلة في الأحكام
المختلف وقد تكون الغلل متقاربة ومتغايرة
فالأول كالقتل والزده والزنا والثاني ه
كالخض وعدم الطهارة بعد ارتفاع دم
الخص و قد يصدر عن الغلة حكما أحدهما
بطلانها والآخر بشرط وقد يصدر الحكم بشرط
أو شرطين أو من دون شرط وقد يصدر عليه احكام
في محل ويصدر بعضها في محل وأما شرطيها
فهي عشرة أحدها ان تكون شرعية وثانيها

ان لا يندرج تكون موثره وثالثها ان لا يندرج
في اوصافها ما لا تأثير له ورابعها ان لا تكون
جملة اوصاف الاصل وخامسها ان لا تكون
مجرد الوضغ والتسمية وسادسها ان لا يتفاوت
موضعها وموضع حكمها وسابعها ان لا يكون
منافيه للمقتوض وثامنها ان لا تكون قاصرة
على الخلاف وتاسعها ان لا تكون منعكسة على
الخلاف وعاشرها ان لا يختص على الخلاف
أما الشرط الأول وهو كونها شرعية فاما
نعم به كون ما دل على التعليل بها شرعا
لا على اصل ثبوتها ولا بد من اعتبار ذلك بنص أو
ما في معناه أو إجماع أو ما في معناه أو مناسبه
أو طريقه في الاستنباط محضوضه والذي يدل
على ذلك انما دل على القياس قضى يكون الغلة

ثابتة بأخذ طرق الشرع فلو لم يجب كونها شرعية
لغاد على هذا الأصل بالتخصيص **وأما الشرط الثاني**
وهو كونها موثرة فليستنا يعي به المعناه
الأخص مما تنطلق عليه هذه العبارة بل يثمر
الظن في الجملة وهو الشبه بين الفرع والأصل
واختلفوا فيما يقع به الاشتباه فاعتبر من غلبه
الشبه بالصورة كزاد الجلسة الثانية في الصلوة
إلى الجلسة الأولى في استنطاق وجوبها واعتبر
الشافعي الشبه بالآحكام كزاد القيد المقتول
إلى المملوك **كان في اعتبار قيمته بالعهه ما بلغت**
من حيث أشبه المملوكات في آحكام كثيرة
قال رضي الله عنه والصحاح أن يعتبر كل ماله
ثان في الحكم فلا فرق في ذلك بين اعتبار الصوة
والآحكام والجنس وغير الجنس وبين غلبة

الاشتباه

الأشباه وبين غيرها وهو مذهب أكثر الحنفية
ومذهب كثير من المتكلمين كإبي علي وإبي
هاشم والقاضي وإبي عبد الله وإبي الحسين
واختيار السيد إبي طالب عليه السلام والذي
يدل على ذلك أن الجميع قد اشترك في أن الحكم
الشرعي يتعلق به وكما يتعلق به الحكم الشرعي
كان عليه له وأما عليه الشبه فهو أن يكون
الشبه أقوى من شبه آخر فهو ولي بان يتعلق
الحكم بقوة أمارته وقوة الأماراة أمر ظاهر
لا أشكال فيه والفرق بين قياس المعنى وبين
قياس غلبة الاشتباه أن قياس المعنى يكون
شبه فرعه بأصله لا يعارضه شبه آخر وإن
عارضه كان خفيا جدا كزاد القيد إلى الإبه
في تنضيف حب الزنا بخلاف قياس غلبة الاشتباه
فإن الشبه الحاضر فيه يعارضه شبه آخر

يتاويه او يقاربه في القوة ولا يخلوا هذان
الشبهان اما ان يرجعا الى اصل واحد او الى
اضلين فان رجعا الى اضلين جاز ان يكون
الفرع واحد او يشبه باخذ الشبهين اخذ
الاضلين وبالشبه الاخر الاصل الاخر كالقيد
المقتول يشبه الحر في تحديد بدله من حيث
كان مكلفا ويشبه المملوكات في نفي تحديد
بدله من حيث كان مملوكا وكا لوضوء يشبه
التيمم في وجوب النية من حيث كان طهارة
عن حدث ويشبه ازالة الخاشعة في نفي وجوب
النية من حيث كان طهارة بالما وان رجعا
الى اصل واحد فقد يكون الفرع اثنين وقد
يكون واحد اقل كانا اثنين فان كل واحد
منهما يشبه الاصل باخذ الشبهين دون

الاخر كالزمان والحض فان اخذهما يشبه
البر من حيث كان مأكولا وهو الزمان والاخر
يشبه من حيث كان مكيلا وهو الحض
فان كان الفرع واحدا فهو كالانزاع المشبه
للبر من حيث كان مأكولا ومن حيث كان
مكيلا ومن حيث كان مقننا فيقع النظر في
اي هذه الوجوه غلب الحكم فيما يدل عليه اماره
فقد يشاد به وما يشاوي في الادله الامارات عليه
غدا ليه الى الترحيح على ما شقي القول فيه ان شاء الله
واما الشرط الثالث وهو ان لا يندرج في
اوصاف العقله ما لا يؤثر فاعلم انه اذا كان في اوصاف
العقله ما لا يؤثر له حتى يكون بحيث اذا قدر غدره
عن الاصل لم يقدم الحاكفة فانه يعلم بذلك
ان العقله لا تكون مجموع تلك الاوصاف بل ينبغي

ان يرفض منها ذلك الوصف لانه لو اثبت في
الغلة ما لا يضر غده لوجب اثبات ما لا
يتناها من الاوصاف فان انتقصت الغلة
بفرع من تلك الفروع متى ارادنا ذلك الوصف
عن الغلة فسدت الغلة ولا يجوز ضم الوصف
اليها لتسلم عن البعض لان الغلة يجب ان
يعلم اولاً ان حكم الاصل متعلق بها وانها
موترة فيه ثم يجزي في الفرع فاذا كان وصف
منها غير موثر في حكم الاصل لم يجر كونه في
جملته فوجب استقاطه واذا استقطب وانتقص
ما غداه لم يجر كون **الغلة** مجموع الاوصاف
غله ولا ما غداه اذ ذلك الوصف ويفارق عدم
التأثير عكس الغلة لان عكسها هو ان يوجد
حكما منع غدها في بعض المواضع وليس ذلك

بمنع

بمنع لان الغلة ان كانت وجه المصلحة فقد
ثبتت المصلحة لوجه وقد ثبتت لوجه اخر كما
يفتح الشيء لوجه ويفتح لوجه اخر وان كانت
اماره لذلك فقد يجوز ان يكون لثبوت الحكم
امارتان واكثر من ذلك فاما عدم التأثير فهو
ان لا يؤثر وصف من الاوصاف في الحكم ويكون
التأثير لغيره ولا يجوز ضم ما لا تأثير له الى ما له تأثير
واما الشرط الرابع وهو ان لا يكون جملة
اوصاف **الشرط الاصل** وقد اختلفوا في ذلك واما
عدم التأثير فهو ان لا يؤثر وصف من الاوصاف في
الحكم ويكون التأثير لغيره ولا يجوز ضم ما لا تأثير
له فمهم من قال لانه يودي الى ان لا تغد الغلة
وهو قول الكرخي **وابي عبد الله** ومنهم من قال

ان جملة اوصاف الاصل لا يكون لها تعلق بالحكم وهو
قول القاضي وابي الحسن واختاره رضي الله عنه قال
لانه لا يخلو اما ان يكون وجه المصلحة او امان
عليها وكلاهما سعدان يتعلق الاصل بجميع اوصاف
من كونه احمر واسود وغير ذلك **واما الشرط**
الحامس وهو ان لا يكون مجرد الوضع والاشتمال فقد
حكى رضي الله عنه الاجماع على ذلك نحو تغليل
تحريم الخمر بان العز **شبهها** حراما لانه تاتى لذلك
في التحريم من حيث ان الاشياء تابعة للاختيار
المتواضعين **والمصالح والمفاسد** كحوز كونهما
تابعة لاختيار الخلق وحوز تغليل التحريم كونهما
حراما ويراد بذلك فائدة قولنا حراما **لبن المرجح**
بذلك الى صفات غلتها **الحمة** وحوز تغليل التحريم

بكونها

يكونها حراما ويراد بذلك فائدة قولنا حراما **لبن المرجح**
بذلك الى صفات غلتها **الحمة** وحوز تغليل الحكم
بحكم شرعي لانه لا يمتنع ان يكون لبعض
الاحكام الشرعية تاتى في حكم اخر كقولنا
طهارته مربية **للحدث** **واما الشرط**
السادس وهو ان لا يتفاوت موضعها
وموضوع حكمها فهذا انما يتصور متى كانت الغلة
وحكمها حكمين شرعيين قال رضي الله عنه فاذا
اختلف موضع حكمها وكان اخدها مبنيا
على التخفيف والاحر على التغليب فقد قيل ان ذلك
اماره تقتضي ان لا يعتبر اخدها بالاحر **لكنه**
يمكن ان يقال انه لا يمتنع اعتبار اخدها بالاحر اذا
دل الدلالة على صحة الغلة وبرجح الكلام

في ذلك الى انه هل يمكن ان تبدل دلالة على فتحها ام لا
وذلك متوج الى الكلام في اعيان المسائل واعلم
ان الاظهر في كون هذه المسألة في محل الاجتهاد
واما الشرط السابع وهو ان لا يكون
معارضاً للمنصوص فظاهر لانه يكون اعتراضاً
على الاقوى بالادنى ويتحصل من ذلك انه لا يجوز
ان يعترض بالمناسب على الموثر ولا بالمناسبة على
المنصوص ولا بالمناسبة على المناسب ولا بالمناسب
الغريب على الملايم والوجه في ذلك كله واحد
واما الشرط الثامن وهو ان تكون
متعدياً به فقد حكى رضي الله عنه انها تختلف
في ذلك فمنهم من صحها على الاطلاق وهو قول
الشافعية واختيار القاضى وابي الحسن ومنهم

من

بطل

من قضايها على الاطلاق وهم اكثر
الحنفية ومنهم من صحها في حال دون حال واختلفوا
منهم من قال ان كانت منصوصة او معللة بالجماع
صححت وان كانت مستنبطة لم يفرغ وهو قول ابي عبد الله
واختيار القاضى ابي طالب عليه السلام ومنهم من قال
بفسادها الا ان يدل عليها نص وهو المحكي عن الكرخي
واختياره رضي الله عنه هو الاول واستدل على
ذلك بان من قضايها القاضى اما ان يقتضي بفسادها
لانها لم تتعد الى فرع مختلف فيه اولاً لم تتعد
بفرع اضلاً اختلف فيه او لم يختلف فيه فان
قال بالاول كان قد جعل تحتها وفسادها موقوفين
على ان يختار الناشر الاختلاف في الفرع او الاتفاق
فيه وهذا فاسد بين ذلك ان القلة ان كانت هي

وجه المصلحة فوجه المصالح إذا حصلت في الشيء
اقتضت كونه مصلحة ووقع الاتفاق عليه أوله
ينفق ينفق وإن كانت إمارته على الحكم وعلى
وجه المصلحة فالأدلة والأمارات لا تنفسد بالاتفاق
على مبدئها وإن قال **بالتالي** فذلك لا يضح أن
العلة الشرعية إذا أدلت عليها الأمارات غلبت على
ظننا أنها وجه المصلحة وإن لم يتعد لأن وجوه
المصالح قد يختص نوعاً واحداً أو قد تغداه كما
يقوله في وجوه الفروع والحكم كلها وبعد التعليل
بالعلة القاضية بحري في الإفادة بحري التعليل
بالمغديره لاها تكشف عن أن ذلك الأصل لاه
يجوز أن يحمل عليه غيره في ذلك الحكم ولا يقاس
عليه سواء فيه فيكون المنع من حمل الفرع على
هذا الأصل جائز في الإفادة بحري التعليل بالمغديره

لاها تكشف

لاها تكشف عن أن ذلك الأصل لا يجوز أن يحمل
عليه غيره في ذلك الحكم ولا يقاس عليه سواء
فيه فيكون المنع من حمل الفرع على هذا الأصل
جائز في الإفادة بحري إطلاق حمل الفرع على
أصل العلة المتغديره ولا خلاف بين القائلين
بثبوت القياس في صحة التعليل بالمغديره لكونها
معينه فذلك القاض ومثال القاض تعليل
الشافعي في البراهم والدنانير بكونهما من
الاشياء **وأما الشرط الثالث** وهو حمل
العلة فهو مني على أنه يصرح **استناد الحكم** إلى علين
أم لا وقد ذكر في الكتاب أن حكم الأصل إذا غلب
بعلتين فإن كانت كل واحدة منهما دليلاً على حكم
الأصل جائز أن يصرح العللتان جميعاً وكذلك

ان لم تكن واحدا منها دليل على حكم **حكم** حكم
الاصل جاز ان يصح العقلان جميعا وكذلك ان
لم تكن واحدا منها دليل على حكم **حكم** الاصل بان كان
ما ينقض او اجماع وذلك لان العقل ان كانت
امارة فجاز ان يدل على الحكم الواحد امارتان
وان كانت وجهها للمصلحة فيايزكون العقل
صلاخا من وجهين **ببر** ذلك انه قد يستحق
الانسان القتل الزدته ولا نه قبل عمره قد تشبه
صلاه الانسان بالحدث **وبال** كلام اذا وجد
معاو امثال ذلك كثير وان كانت احدي
العلمين دليل على حكم الاصل دون الاخرى
فقد اختلف اهل العلم في ذلك فمنهم من
اجاز تغليل **الحكم** بالحكم بالعلم اليقيني

بدلالة على حكم الاصل واجراها مع العقل
الدالة عليه محرم عقل حكم الاصل مع العقل
الدالة على ثبوته فكما ان النقص على حكم الاصل
لا يمنع من تغليله بعقله اذا دلت دالة على تعلق
حكمه بها فكذا العقل الدالة على حكم الاصل
يجب ان لا يمنع من صحة تغليله بعقله اذ
اذا دلت عليه دالة ومنهم من لم يجز تغليل
الحكم بها بل قض بفسادها وذلك لان هذه العلم
لا يمكن ان يدل على صحتها وان حكم الاصل ثبت
بمكانها اذ لا يمكن الاستدلال على ذلك بفساد ما
عند اهل العلم الاخرى صحيحة ولا يمكن
ان يستدل عليها بان الحكم ثبت بثباتها في الاصل

ونتقي بانتفايها عن الأصل وانتفا ما يتو مقلها
لعلنا بأها لو ثبتت وحدها في الأصل من دون
الغلة الأخرى لم يثبت الحكم فإذا لم يكن أن
تد ادلاله على صحتها لم يثبت صحتها والأقرب أن
يقال أنه أن دل على صحتها نفي أو بديه نفي
وجب القول بصحتها والأوجب القضاء بفسادها
لأن طرف الغلة المستنبطه لا يمكن أن تدل على
صحتها لما قدمناه وتخصيص الكلام
في ذلك عندنا أن العلين إما أن يكونا موثرين
أو مناسبتين أو شبهتين أو أحدهما موثره
والأخرى مناسبه أو أحدهما موثره والأخرى
شبهية أو أحدهما مناسبه والأخرى شبهية
فإن كانتا موثرتين جاز كما قدمناه وإن كانتا

مناسبتين

مناسبتين جاز ذلك إلا أن تدل دلالة على وجود
الاقتضاء على غله وذلك كتغليل تخيير
الأمه بعد الغلق بالحريه ويكون الروح عبدا
وإن كانتا شبهتين جاز ذلك إلا أن تدل دلالة
على وجود الاقتضاء على غله وذلك كتغليل
تخير الأمه بعد الغلق بالحريه ويكون الروح
عبدا وإن كانتا شبهتين جاز إذا كان لزوم
الحكم لهما سواء إلا أن يتفقوا على وجود الاقتضاء
على غله وأخذ كالكيل والطعم والأقليات وإن
كانت أحدهما مناسبه جاز إلا أن يتفقوا على خلاف
وإن كانت أحدهما موثره والأخرى شبهية
فإنه بعد أن يقوى على الظن ولا يكاد يفضل
عن الطرد كاللتغليل بالرائحه الفايحه مع السكر

المسبب عليه وان كانت اخداها مناسبه والاخرى
شبهية وكما ان كمال الحركة الظن في هذه الصور
والذي ذكره رضي الله عنه انما ينبغي من ثبوت
العلة من مناسبه او شبهية مع الموثرة متى
كانت الطريقة طريقه سير وتقسيم ولا ينبغي
اذا لم يتك في ثباتها هذا الوجه والله الهادي
واما الشرط الخامس وهو ان لا يتخصص
فقد اختلف اهل العلم في اشتراط ذلك وهو
تخصيصها على ثلث فرق فذهب المتقدمون
من اصحابنا الى حنيفه الى جواز تخصص العلة
منصوصه كانت او مشتتة وهو قول مالك
ونصر ابو عبد الله وخالفه عن استاده وهو
الكوفي واختاره الامام ابو طالب عليه السلام

ونما

ونما يجزى في كلام الشافعي ومنه ما يجزى خلافا
وهو الاظهر وذهب قوم الى انه يجوز تخصيص
العلة المنصوصه ولا يجوز تخصيص العلة
المشتتة وهو ظاهر قول الشافعي وهو
قول طائفة من اصحابه وذهب قوم الى انه لا
يجوز تخصيصها منصوصه كانت او مشتتة
وهو قول بعض اصحابنا الشافعي وجماعة من الحنفية
وتاويلوا ما لا يستحسن على وجوه وهو قول
اختيار القاضى والى الحسنين واخرج من مجموع
تخصص العلة بوجوه اقواها ما ذكره الان وهو
ان كونها غلة بوجوب اطرادها وتعلق الحكم
بها انما ثبت وتخصصها ينبغي من ذلك لمعناه
ان ثبتت العلة في بعض الفروع ولا يثبت حكمها

معها وذلك هو ان يصل العقله الموجهة لفسادها
فتثبت ان تخصيضها لا يجوز واخرج من اجاز
تخصيض العقله بوجه ايضا اقواها ما يذكره
الان وهو ان العقله الشرعيه اماره لثبوت
الحكم وليست بدلاله والامار مخوثة بوثقها
بدون ما هي اماره عليه لان وجودها بدونها في بعض
المواضع لا يخرجها عن كونها اماره لثبوت
الاماره لثبوت ثبوت حكمها معها على كل
حال واما الواجب ان يكون الغالب مواضله
حكمها لها وذلك لا يبطل بتخلل حكمها عنها في بعض
المواضع بين ذلك ان وقوف مركوب القاضي
على باب الامين اماره لكونه على باب الامين في دار
الامين ولا يخرج عن كونه اماره على ذلك ان لا

يشاهد

يشاهد القاضي في بعض الحالات في دار الامين
او يرى مركوبه على باب الامين مع كلام
غيره فيظن انه قد استتبع اماره غيره ومثال
المشاله ما يقوله من ان تحريم بيع الموز ونات
بعضها لبعض ساكنا لحد يد بالنخاش وغيرهما
هي الوزن ونحوه مع ذلك بيع سائر الموز في
فاما الذهب والفضه فتسا مع ثبوت العقله فيها
وهي الوزن واما الموضع الرابع وهو
الكلام في تعارض الغلل وتنافيها وترجح
بعضها على بعض وهو تضمن اربعة فصول
اخذها الكلام في معنى التعارض وثانيها
الكلام في فايده الترجيح وثالثها الكلام في
ان الاماره لا يجوز تعارضها حيث لا يظهر الترجيح
ورابعها الكلام فيما به يتبع الترجيح

اما **الفضل الاول** فاعلم ان معنى وضفا للخل
بأنها متعارضة متنافية قد يفهم منه انها
متضادة لا يصدق اجتماعها وهذا غير ثابت
في هذا الموضع **لین الكل والاكل والاشياء**
غير متضادة وقد يفهم منه انها لا يجمع كونها
غللا وذلك صريحا بان اخدها ان لا يجمع كونها
عللا لئلا في احكامها والاخر ان لا يجمع كونها
عللا لوجه شواثا في احكامها والمتنافية احكامها
لا بد من ان يكون اصلها اكثر من واحد
ويستحيل ان يكون اصلها واحد لانه لو كان
اصلها واحدا لكان قد اجتمع في الاصل **حمان**
متنافيان وذلك محال واذا ثبت ان اصل العقلين
المتنافيتين **الحكم** اثنان فضاغدها فتأله وجوب

النسبة في التيمم ونفي وجوبها في ازاله التيمم كما
قدمت وان امتنع كونها عللا لوجه شوي
تأ في احكامها فبان لا يكون في الامه من علل
ذلك الاصل بعقلين بل كل منهما علله
بقله واحده كتعليقهم ختم النفاصل
في البريكونه مكيلا او ما كولا او مقتاتا وليس
منهم اخذ قلله بكل واحد منهما ولا باثنين
منها **واما الفصل الثاني** وهو الكلام
في فائدة الترجيح فاعلم ولا ان الترجيح هو
الشروع في تقوية احد الطريقين على الاخرى
ولذلك لا يصدق الترجيح الا بعد تكامل كونها
طريقين لو انفراد **كل واحد** منهما لكفت
لانه لا يصدق ترجيح طريق على ما ليس بطريق ثم
فائدة الترجيح هو ان يقوى الظن الضامر على

أخذ الأمارتين عند تعارضهما ولذا لا يصح
الترجيح بين الأدلة لأنها لا تتعارض إذ تعارضهما
موقوف على ما في مدلولاتها وفي تعارضها ثبوت
مدلولاتها على ما فيها ولين الأدلة لا تقتضي الظن
فلا يمكن القول بأن أخذ الطريقتين يقوى والين
الترجيح يقتضي التمسك بما ثبت فيه الترجيح
وأطراحي ما لم يثبت فيه والدليل لا يجوز أطراحي
وأما الفصل الثالث وهو الكلام
في أن العقل لا يجوز تعارضها حيث لا يظهر
الترجح فقد حكي في الكتاب اختلافهم في أنه
هل يجوز أن يتعدل الأمازة عند المجتهد
أم لا فتعني منه أبو الحسن الكرخي وأبو الحسن
وأجازة آخرون ثم اختلفوا فمنهم من قال بطلان
الأمازان المتكافئ ويرجع إلى طريقتهما

أن وجدها والآرجح في ذلك إلى قضية العقل
وهو قول جماعة من الفقهاء واختاره السيد
أبو طالب عليهم السلام ومنهم من قال يكون
المجتهد مخيراً بين حكميهما وهو قول أبي علي
وأي هاشم والقاضي وأختج من أجاب التشاوي
بأن يجوز أن يتساوي وجوه قوت كل واحد من
الأمارتين مما يرجع إلى طريقتيهما ومكانهما أو
حكميهما وكما تكافأت وجوه قوته لم
يجز ترجيح بغضه على بعض وأختج أبو الحسن
الكرخي للمنع من ذلك بأن تعادلهما يقتضي التخيير
والإفضال والأمة مجمعة على بطلانه ولا يخترص
ذلك ترضي الدعوى بأن ياديه ذلك إلى المحابر غير
متسلم لأنه يمكن الأطراحي ثم لو كان القول بالمخار
لأن ما عر القول بالتساوي فلم لا يجوز وقوله

فانه لا لفظ للتخير لا يدل على بطلانه لن الحظم
ان يقول ان يشاوي الامارتين دلالة على التخير
فيجب القول بثبوته لذلك اذ ليس من حق ما يدل
على التخير ان يكون من قبيل الالفاظ وقوله ان
الامه مجمعه على بطلان التخير في المسائل الاجتهادية
فغير مستلزم فان الخلافة في ذلك ثابت من اوله
الزمان الى اخره فان الحسن البصري كان يذهب
الى التخير بين غسل الرجلين ومسحهما
وكذلك كثير من اهل العلم يقول بالتخير
في كثير من المسائل واجمع ابو الحسن بان
الامارتين لو عادا لما لادى ذلك الى الشك لانه
لا يجوز ان يكون الظن الضاد عن احدهما
اقوى من الظن الضاد عن الاخرى لتساويهما

ولم يوجد

ولا يجوز ان يقدر عن كل واحد منهما والحال
هذه ظن لن الظن هو تغليب احد المحورين
عن نقصه نقضه فاذا قلنا بان احد المحورين
اغلب واظهر من الآخر افادنا ان
الاخر واذا قلنا كل واحد منهما ناقض عن الآخر
ظن غالب للاخر افادنا ان كل واحد منهما ازيد
من الآخر وكل واحد منهما ناقض عن الآخر
وهذا محال فاذا لم يحصل عند ذكر ظن وكان
الحكم موقوفا على الظن لم يحسن الحكم قال رضي الله
عنه ويمكن ان يقال ان هذا مما يدل على ان العمل
في ذلك على التخير لا يقع وانما يجب اطرافهما
عند تساويهما لفقدان الظن لواحد منهما وحق
الشك التخي فيهما وانما علم ان الوجه في المنع

من تساوي الامارتين بحيث لا يظهر الترجيح
ما قدمناه في **باب المحل والمبين** فلا نطول
باغادته وارجح من منع من التخيير بين الامارتين
عند تساويهما وواجب اطرافهما **لا يجوز** بوجهين
اخذها ما قدمناه من ان الغل على الشك المطلق
لا يجوز والثاني ان التخيير بين النفي والاثبات
لا يصح الا على معنى الاباحه وذلك كالتخيير بين
ان يكون الفعل مخطوئا او مباحا او واجبا
او غير واجب لانه اذا خيرا لمكلف بين الحصر
والاباحه وقيل له ان شئت فافعله وان
شئت فلا تفعله فقد ابيح له الفعل اذ ليس
للاباحه معنى تنو اذ لك وليس كذلك التخيير
بينهما بل هو عمل على اخدهما واطراف لاخر

فثبت

فثبت ان التخيير في ذلك لا يصح **او اما**
الفصل الرابع وهو الكلام فيما يقع به الترجيح
فاعلم ان الغلة ترجح ما يرجح الى طريقها او ما
يرجع الى تخليها او ما يرجح الى مكانها من الاصل
والفرغ او هما بالمحقق غلها او ما يرجح الى الغلة
نفسها او ما يتصل بذلك فليفرده لكل
واخذ منها كلا ما يحضه ويحمله اما طائفة
النهي **ط** الاول في ترجيح الغلة ما يرجح الى
طريقها ومعناه ان يكون طريق وجودها
في الاصل او في الفرغ اقوى من طريق وجود
الغلة الاخرى في اصلها او في فرغها او يكون
طريق صحة اخذ الغلة في الاصل اقوى

من طريق صحة الاخرى في اصلها واما يكون هـ
طريق وجودها في الاصل وفي الفرع اقوى
من طريق وجود الغلة الاخرى بان يكون
اخذها يعلم وجودها بالحسن والضروة
تكون البرمكيلا او مطعوما او كون
الارتداد كذلك ويكون وجود الاخرى
معلوما بالاستدلال بخوان يكون حكما
شرعيا كقولنا طهارة عن حدث وغير
ذلك وفي الصورة نظر قد ذكرناه في شرح ما
هذا الكتاب ويكون وجود اخدها معلوما
بدليل ويكون وجود الاخرى مظهرنا بامارة
او يكونا جميعا مظهرين بامارتين غير ان
وجود اماراة اخدها اقوى ولا شك ان ذلك

وجه ترجيح ان الوصف لا يكون غلة في الاصل
ولا في الفرع وهو موجود فيهما موجود فيهما
فاداك ان علمنا او ظننا لوجود احد الوصفين
في الاصل والفرع اقوى من علمنا او ظننا لوجود
لوجود الوصف الاخر فتدضا نأظنا لكونه غلة
حكم الاصل والفرع اقوى من ظننا لكون الوصف
الاخر غلة حكم الاصل والفرع واما الى طريق
كونها غلة حكم الاصل اقوى فهي التي تكون
طريق كونها غلة حكمه صريح نص وتكون
طريق الاخرى تلبسه نص او يكون طريق
اخذها تلبسه نص وطريق الاخرى المتأشبه
او يكون طريق اخدها المتأشبه وطريق
الاخرى مجرد الشبه او يكون اماراة اخدها
اقوى من اماراة الاخرى لخصوصية كان يكون

بسه لضرأخذها اكراما من الاخرى او مما شبيهه
أخذها حليه وأخذها خفيه او شبهها
أخذها مغبرة خالتي ذات وأخذها والاهرى
مغبرة خالتي ذاتين **النمط الثاني** في ترجيح
العقل ما يرجع إلى حكمها وهو ضربان أحدها
يتعلق بحكمها في الأصل والآخر يتعلق بحكمها
بحكمها في الفرع **أم** المتعلق بحكمها
في الأصل فهو ضربان أحدهما أن يكون طريق
ثبوت أحد الحكمين أقوى من طريق ثبوت
الحكم الآخر في أصله نحو أن يدل على حكم
الأصل دليل قاطع ويدل على حكم الأصل
الآخر أماره وأما كان ذلك وجهها يقتضي
الترجيح لأن الوصف لا يكون غله حكم

الأقل

الأصل الا وحكمه ثابت فاذا كان حكم
أخذ الأصلين أقوى ثبوتا وطريق ثبوت
كان ما يتبعه من العقله ومن حكم
الفرع أقوى ثبوتا **والضرب الثاني**
أن يكون طريق ثبوت أحدهما في الأصل
الشرع وطريق ثبوت الآخر في أصل العقل
لن القياس الشرعي دلالة شرعية والأولى في
الدلالة الشرعية أن يكون أحكامها شرعية
والقياس الذي حكمه شرعي أشد مطابقة للدلالة
الشرعية ولين العقله إلى حكمها شرعي تكون
ناقلة عما في حكم العقل فهذا ما ذكره في الكتاب
ويمكن أن يقال متى كان الشرع قد اقتضى حكم

القتل و فواه فقد صار شرعيا ولذلك
سأل نفسه رضي الله عنه فان قيل
كيف يجوز ان يستخرج من حكم عقلي
عقله شرعيه واجاب بانه يجوز ذلك
اذا لم يعلمه الشرع ويمكن ان يقال
فقد صرح به الى ان نفسه يجوز ذلك اذا لم
يعلمه الشرع ويمكن ان يقال فقد
صرح به الى ان نفسه العقل يصل شرعيا
لا سيما مع جوار نقله كما ذكره ابو الحسن
قال رضي الله عنه فاما اذا كان اخذ
الحكمين نفيًا والاخر اثباتًا وكانا شرعيين
وقد ذكر القاص انه لا يكون احدهما
المعقلين اقوى من الاخرى وذكرنا

ابو الحسن

ابو الحسن انه لا بد في النفي والاثبات من
ان يكون اخذها عقليا والاخر شرعيا
والصحيح انه قد يكون الحكمان شرعيين
وان كان اخذها نفيًا والاخر اثباتًا كانت
العتاق ونفيه واما المتعلق بحكم العقل
في الفرع فصرحوا اخذها ان يكون احدهما
الحكمين حظًا والاخر اباخه متى كان
الحظر شرعيا كان اولى وكانت علتها اقوى
لبن الحكم الشرعي اقوى من حيث كان هو
ناقل ولبن اخذ بالحظر اخوط وان كان
الحظر عقليا والاباخه شرعية فالواجب
الرجوع الى ترجيح اخر وان كان الحظر

والأباحه معا شرعيين على قول من غير
كونهما معا شرعيين فالخطر اولى للمصلحة
والضرب الثاني ان يكون حكم احدي
العلتين اثبات عاق وخكم الاخرى
نفيه فعند ابي الحسن وابي الحسنين المثبتة
وعند القاضي وجماعه انهما شوا قال رضي
الله عنه وذلك هو الصحيح لا محالة
شرعيان وقد تقدم تحقيق ذلك في الاخبار
والضرب الثالث ان يكون حكم احدهما
استقاطح وحكم الاخرى اثباته وقد
اختلفوا في ذلك فعند ابن ابي عمير
وابي الحسنين المستقطبه اولى وقال القاضي
المثبتة اولى قال رضي الله عنه والصحيح

هو الاول لانه قد اُخذ علينا استقاطحه لحدود
بالشبهات لتعارض البينين فادانتها
رضت العلتان في ذلك كان تعارضهما شبهه
وقدم ذلك والضرب الرابع ان يكون
حكم احدي العلتين اريد من حكم الاخرى
حوان يكون حكم احدهما ندبا ويكون حكم
الاخرى اباحه فالتحريم النذير اولى لبن النذب
يتضمن ياد هذا ما ذكره في الكتاب وهو يعيد
جدا لانه تفخيخ الاصل بالفرغ من غير وجه
وهو توقفه عن الضرب الخامس وهو
ان يكون حكم احدي العلتين قد شهد له
الاصول اولى من المبيحة لها لبن الشريعة
في الجملة تشهد لها حوان يكون الكتاب والسنة

والاجماع قد شهدت له او بعضها وهذه ان
كانت ترجحه فهي الاصل في الدلالة فلا يجوز وقوع
الترجيح بها وان مشيها احتمالا شديدا جاز ترجيح
القياس بها لوضوح دلاله القياس على دلالتها
ولذلك كانت الغلبة اليه لا تخص الغيوم
اولى من اليه تخصه لان لفظ الغيوم يشهد لها
والى ذلك ذهب ابو الحسنين وذكر قاضي القضاة
في الشرح ان هذا يخالف لما ذكرناه في الاصول
لان كلي المعتبرين قد اتفقا على مطابقة ذلك الاصل
لاخدي العقلين ولم يقع الاتفاق بينهما على ذلك
في هذا الموضع لين اخذ المعتبرين يقول ما اراد
الله عز وجل بالغيوم ما تناوولته الغلة المحضه
قال رضي الله عنه ولقال ان يقول ايها سوا لين
اخذ المعتبرين وان لم يقل ذلك فان الغيوم يشهد

مطابقه اخدي العقلين وكانت اولى وبقده
فقدك انه متى اقرن بالقياس خبر محتمل ترجح
به مخ ان اخذ المعتبرين يمكنه ان يقول في المحتمل
انه ما اراد به ما يخالف غلبه وذلك وقوله ذلك
في المحتمل امكن من قوله في الغيوم والضرب
السادس ان يكون حكم اخذ العقلين يتبعها
في جميع قرونها دون الاخرى وقد اختلف من
اجاز تخصيص الغلة في الترجيح بذلك والاولى
الترجيح به لين لزوم الحكم لها كشيها بالعقل
العقلية ويؤذن بلزومها في الاصل وكانت اول
الم الثالث الترجيح بها يرجح الى الاصل
وذلك بان يكون اخدي العقلين متبرعه من اصول
كثيره والاخرى متبرعه من اقل من تلك الاصول
وقد اختلف في ذلك فمن الناس من ترجح به
وممن لم يرجح به وقال قاضي القضاة لا يرجح به

اذا كانت طريقه التقليل واحده وان
كانت طريقه غير واحده رجع به وذكر
المحققين انه ان كانت غلل الاصول كثيرة
واماراتها مختلفة فذلك وجه ترجيح وان
كانت الغلة واحده واماراتها واحده وكان
الاصل نوعا واحدا واما اشخاصه كثيرة
فانه لا يرجح بذلك وان كانت الاصول انواعا
كثيرة وقع الترجيح بها قال رضي الله عنه
وذلك هو الحق لان غلل الاصول متى كانت
كثيرة واماراتها مختلفة فالترجح يقع
لشهادة الغلل بعضها لبعض ومتى كانت
الغلة واحده واماراتها واحده ونوع الاصل
واحدا واشخاصه كثيرة لم يقع بذلك ترجيح
لان النوع واحد وعلى ان لا يغفل ان احاد بعض
الانواع اكثر من احاد النوع الاخر ومتى كانت

الاصول

الاصول انواعا كثيرة فان الترجيح يقع بها وان
كانت علماتها واحده لئن الاصول الكثيرة تكون
شاهدة لاحدى الغلطين ويكون حكمها اكثر
ثبوتا في الاصل من حكم الاخرى وذلك مقول للظن
مثال ذلك تغليل اشتراط النية في الوجود بكونه
عبادة يشترط في بدلها النية واشترط فيها قياسا
على الكفارات فان اختلاف انواع الكفارات
يوجب قوة هذه الغلة وتكون اولى من الغلة
التي يرد بها الوجود الى ازالة العاشية في نفي اشتراط
النية وقد حصل من هذه الجملة ان الترجيح يكثر
الغلل لكثره الاصول التي في موضع واحد فانه
اما ان يستند كل واحد من الحكمين الى اصل واحد
الا ان غلة احد الاصلين يقضدها غلل اخر فذلك

رحمان ظاهر مثاله قولنا بطهارة حكمية حيث
فيها النية دليله التيم ولا يهاطهارة مرتبه
في اعضا مخصوصه فوجب فيها النية كما التيم
دليله التيم ولا يهاطهارة مرتبه في اعضا مخصوصه
يستباحها ~~الاصول~~ الصلوة فوجب فيها واما
ان يستند احدي العلين الى اصل والاخرى
الى اصول لا يعتضد بغلل اخر فذلك ايضا
وجه ~~ظاهر~~ ظاهر مثاله قولنا عباده فوجب
فيها النية دليله الصلوة والصوم والزكوة
والحج وغير ذلك واما ان يستند احدي العلين
الى اصل والاخرى الى اصول متغايرين ثم يعتضد
بغلل مترادفه وذلك وجه في الترجيح ظاهر
قولنا بطهارة حكمية فاعتبرت فيها النية كما

بالتيم

٢١٩
في التيم ولا يها عباده فاعتبرت اليها كالحج
والصوم والصلوة والزكوة وغير ذلك ولا يها
واجب بدلي فلزمت فيه كالكفار ~~الثلاث~~
واما ان يستند كل واحد منهما الى اصل واحد
لكن اشخاص احدهما اكثر فذلك لا يرجح
به لو كان له ثبوت فقد وضح لك ان الترجيح
في هذه المسألة كان بالغلل الا في المثال المنوط
والقائل ان يقول لافرق بين الاصل والعلة
فيما ذكرتم بل يختص الاصل بفصل على العلة
فان الغلل قد تتعدد مع وجبة الاصل وقد
تتعدد الاصول مع وجبة العلة وقد تتعدد
الاصول والغلل وتختص الاصول بانها قد
تتعدد في اجناسها وان كان النوع واحدا

كان يقال عباده بدليه فافتقرت الى النية كما
افتقرت لها قياسا على الكفارات **الثلاث**
النمط الرابع في الترجيح ما يرجع الى الفرع
وذلك هو ان يكون فرع احب العقلين اكثر
من فرع الاخرى ويكون اعم من الاخرى وقد
اختلفوا في الترجيح بذلك فذهب قوم الى
ان ذلك وجه ترجيح وترجحوا المتعبد به على
القاصرة بذلك وهو قول الشافعي والقاضي
وذهب آخرون الى خلافه وهو قول الحنفية
فمنهم ابو الحسن وابو عبد الله وابو الحسين
واختار ذلك السيد ابو طالب عليهم السلام
واحتج الاولون فقالوا انها اذا كثرت فروغها
كثرت **فروغها** فايدتها فكانت اولى قال

رضي الله عنه ولقايلا ان يقول اما يجب ان يكون
اولى اذا كثرت احكامها الشرعية وكثر
فروغها راجع الى اختيار الله تعالى حلوى انواع
التي يحصل بتلك الغلة وليس ذلك بامر شرعي
واسد من هذا ان ذلك وثر محصل فلا عبرة به
فان اعتبروا بالاصول قلنا فرق بينهما لان الاصل
يشهد للعلة فكثرة ما يشهد لها يقويها والعلة
لا يشهد لها بل حكمة تابع لها **النمط الخامس**
الترجيح ما يرجع الى الاصل والفرع وهو
ان يكون احب العقلين يرد بها الفرع الى ما
هو من جنسه كرد كفارة الى كفارة والا
يرد بها الفرع الى ما ليس من جنسه كرد
كفارة الى ما ليس بكفارة فالاول **اولا** وهو
مذهب ابي الحسن الكرخي وابي الحسن البصري

واكثر الشافعية وذهب بعضهم
الى انه لا يرجح بذلك والذي يدل على ذلك
الاول ان الشيء اكثر شبيها بجنسه منه بغير
جنسه والقياس مع الشبه فكثرة يقوى
الظن **النمط السادس** وهو الترجيح
بما يرجع الى الغلة فهو ان يعضد الغلة
غلة اخرى فيجزي مجرى المصبات اذا اتوار
على محابر واحد فان بعضها يقوى بالبعض
النمط السابع وهو الترجيح بما لا يرجع
الى شيء من ذلك فحوان يعضد الغلة بقول
صحابي فان ذلك يكسبها قوة لين الصحابي اعرف
بقا صلى النبي صلى الله عليه وسلم وحوان يغلل
الاكثر من الصحابة بغلة ويغلل الاقل
بغلة والترجيح يقع بذلك كالاخبار الا

ان يغلل الاكثر من الصحابة بغلة ويغلل
الاقل بغلة والترجيح يقع بذلك كالاخبار
الا ان ينفرد الاعلم كامر بالمؤمنين عليه السلام
وهذا ايضا اما بعد ترجيحنا عند من يسوع
الاجتهاد في مخالفة رايه واما من يقول ان قوله
عليه السلام لا يقطع الاجتهاد فليست من باب
الترجيح بل اقوى من ذلك واما الموضع
الخامس وهو الكلام في الطريق الى صحة الغلة
في نفسها والعلم الفارق بين تسفيها وقوتها
فاعلم ان الطريق الى صحتها هو خروجها عن
السرد والحك بالانحصار الذي ذكرناه ونحن
نحمل القول في ذلك بعقد فنقول كل وصف
اعتاق بالحكم بنقل وما في معناه او

اجماع او ما في معناه او مناسبه فتحججه او استنباط
سليم فهو غلة وكل في الغلة طردها ومجاورتها
وسلامتها بما يعارضها وصف ليس كذلك
فليس بغلة وثلاثة امور لا يوضح الاعتماد عليها
في الغلة طردها ومجاورتها وسلامتها بما
يعارضها اما الاعتبار الاول فقد خكاه في
الكتاب عن بعض الشافعية والجمهور
على خلافه واعلم ان طردها هو جزاؤها
في مغلولاتها فتى كان ذلك لايم الابد صحة
الغلة وهي لا تصح الابه وقف كل واحد
منهما على الآخر وذلك محال واما الاعتبار
الثاني وهو مجاورتها قد ذكر بعض من تكلم
في اصول الفقه ان كون الحكم مجاورا لاحد
الوصفين دون الآخر طريق الى كون مجاورا

الحكم غلة دون ما لم يجاوره وهذا لا يوضح
لانه ان كان الحكم المجاور للوصف خاصا فلا
غلة وان فقد الوصف الآخر ومرتفع
عند ارتفاعه وان حصل الوصف الآخر
فهذا رجوع الى ان الحكم قد ثبت بثبات
الوصف وانتفا بانه وان اريد ان الحكم
قد يتجدد عند تجديد احد الوصفين ولا بد
ان يتقدم الوصف الآخر فان كان ذلك لا يدل
على ان الوصف المجاور هو الغلة وخبره
واذا لم يكن حضوره وخبره كالرحم المتجدد
استحقاقه عند تجديد الرنا ليس يكفي فيه
الرنا الابد تقدم الاختصاص **فوجب**
اعتبارهما وان كان الاختصاص شرطاً لا غلة

فان قال فلم خصصتم الزنا بانه غله قلنا
لين استحقاق الرجم لا يتعلق في الاصل الا
على ما هو ذنب والاحضان ليس بذنوب **واما**
الاعتبار الثالث وهو سلامتها وقد ذكر
بعضهم ان سلامة الوصف عن مقاومه
غله او معارضة اصل يقتضي بكونها غله
وهذا غير صحيح **فان** من اقوى وجوه
الفساد ان لا يدل دليل على صحتها والى ذلك
ذهب ابو الحسنين وقال القاضي في الدرر
ان قيام الدلالة على التقيد بالقياس يوجب
القياس على كل حال الا ان يمنع من ذلك
مانع ولقال ان يقول ان من اقوى الموانع
الابطال بغيره قد دل الدليل على صحتها
واما الفصل الثالث وهو الكلام

فيما يكون

فما يكون قياسا وما لا يكون قياسا وما
يصل بذلك فيها جنتان تحت هذا
العقد احدهما بين القياس عما ليس به
بقياس والاخرى تفصيل الاعتراضات
على القياس **اما الحديث الاول** فهي
تحتوي على ثلاثة انواع قد قدمت في القياس
وليس من غله ما يحكيه من الخلاف **احد**
المجوز وثانيها ما في معنى الاصل وثالثها
الاستحسان **اما النوع الاول**
فقد اختلف اهل العلم في مجوز الخطاب هل
هو قياس ام لا فذهب ابو الحسنين الى
انه قياس **وقال القاضي** انه ليس بقياس
وميله رحمه الله عنه الى الاول **امثال قوله**

تعالى ولا تقل لهما افلا يه وذكر ابو
الحسين رضي الله عنه انه انماها سبحانه
عن ذلك لانه من الاغظام الواجب
لها من حيث كان اذا واستحقاقه وذلك
بدل من طريق الاولى على المنع من ضربها
لين ما منع منه لعلة بما فيه تلك العلة
وزيادته اولى بالمنع وذكر قاضي القضاة ان
المنع من ضربها مقبول من جهة اللفظ
لا من جهة القياس وان كان لا بد من اعتبار
عادة اهل اللغة في ذلك واستبدل ابو
الحسين على ان ذلك مقبول من قياس الاولى
لا من جهة اللفظ لانه لو عقل باللفظ موضوعا
للمنع من ضربها ما في اللغة او في العرف
ومن الناس انه ليس بموضوع للمنع من

الضرب

الضرب في اللغة ولا يجوز ان يكون موضوعا
له في العرف لان العلم بالمنع من ضربها
موقوف على العلم بان المنع من التاقيف
لها انما وترد على سبيل الاعظام لهما والتاقيف
اذا ما في الاعظام فاذا كان الضرب ابلغ
في اذاهما والاستحقاق بهما من التاقيف كما
بالمنع اولى بالوجوب ان يكون انماها عن التاقيف
لانه اذا قلل لا للاغظام محور بان نؤمن بصرهما
فكان الانسان قد يقول لغيره لا تحبس العقل بل
اقطع يدك ولا تقطع يد فلان بل قتله وكذلك
فلو علمنا انه عنها عن التاقيف لانه اذا وجب
ان يمنع الحكم عن الشيء لعلة ويرخص فيها
فيه تلك العلة وزيادة لما علمنا المنع من ضربها
واحتج القاضي بان ذلك لو كان معروفا

بالقياس لما عرفت من يعرف القياس
ومعلوم انه يعرفه من لا يعرفه القياس
كالنفاه له ومن لا حفظ له في معرفة القياس
من اهل اللغة الذين لا علم لهم بالحكام
الشرعي وادبهم من ينبغي منهم قوله تعالى
ولا تقل لها اف ولا تنهرها الآية فانه يعلم
بذلك تحريم قتلها واضربها وقد اجاب
ابو الحسنين بانه انما كان يجب ما ذكره
القاضي لو كان ما ذكرناه من مقدمات
هذا القياس يحتاج الى غامض محض وليس
كذلك فان منها ما يعلمه المكلف قبل
الخطاب كالقول بان الحكيم لا يرخص في
فعل ما فيه غله المنع وزياده كالقول
بمناقة الاستحقاق والاداء للتعظيم

ومنها

ومنها ما العلم به مقارن للخطاب كالقول
بان هذا الخطاب خرج مخرج التعظيم فاذا
كان الامر كذلك كانت المقدمات كاملة
للقائل عند سماع الخطاب وبها تكمل فهم
قياس الاول ولقائل ان يقول ان هذا يجري
مجري ما قاله ابو الحسنين في طريقه الاستدلال
بالاخبار المتواترة وقد بينا هناك انه ليس
بقياس وليس ثم الخلاف انه هل يصح
النسخ به ام لا وظاهر انه يصح النسخ به
كالنقض به واما النوع الثاني وهو الكلام
في معنى الاصل فهو كقول له صلى الله عليه
وسلم من اعتق شقضا له في عبد قوم عليه
الباقي هل ثبوت هذا الحكم في الامم
ثابت بالقياس على العبد ام لا قال قوم انه

قياس بين الخطاب لم يتناول الامه فاحتجنا
في نقل الحكم اليها الى اعتبار هذا الاصل من العبد
فكان قياسا وقال قوم ليس بقياس لانه يفهم
من عرضه صلى الله عليه واله انه ما قصد تفرقه
بين العبد والامه ولانه قد لا يخطر القياس بال
لم يعلم استواء حكميهما وامثال ذلك كثيره
والاظهر ان ما هذا حاله ليس بقياس وقد
فضلنا القول فيه في الشرح ومتى اراد الكرخي
بالدلاله على موضع الحكم هذا فقد ابعد لولا
ذلك لم يتصور خلاف في لزوم الكفار على
الاكل فان ما في معناه الاصل هو الذي يعبد
منكره سو قسطاي الشرع وقد وقع الخلاف
في ذلك فان الشافعيه لا يوجبونها الا على
المجامع وقدم القول في ذلك مع ابي الحسن
من قبله واما النوع الثالث وهو الكلام

في الاستحسان فقد ذكر في الكتاب ان الكلام
في ذلك مما قد اكثر فيه المتقدمون والمتأخرون
وتما نقل الفايده في ذكره وجملته ان القول
بالاستحسان مذهب الحنفيه واختاره
ابو عبد الله وممن انكره الشافعي وبشر المراسي
وقد ظن كثير من انكره ان الحنفيه اياها
غنوا بالاستحسان الحكم من غير دلاله والذي
حصله المتأخرون منهم هو ان الاستحسان
عبدول في الحكم عن طريقه الى طريقه اخرى
هي قوى منها وهذا اولى مما ظنه مخالفوهم
لانه التقى باهل العلم ولبى اهل مقاله اعترف
بقا صده استلافهم ولا فهم قد رضوا على ذلك
في كثير من المسائل فقالوا استحسننا هذا الكذا
اولوجه كذا واعلم ان الكلام في هذا الفصل

يقع في موضعين أحدهما في حد الاستحسان وجه
تسميته استحسانا والثاني في صحته وأنه طريق إلى
إثبات الأحكام **أما** الموضع الأول فقد
اختلف أهل العلم في حده فحده بعضهم بأنه الحد
الذي عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه وهذا
باطل لأنهم قد يستحسنون إذا عدلوا إلى نقص كاستحسان
الأوصى على الصائم إذا أكل ناسيا واستحسان اصحابنا
فيهم أنهم أنه يظهر من دون الغسل ليوم وليلة
فإنهم إنما تركوا القياس في ذلك للخبر وحده
بعضهم بأنه تخصيص بدليل أقوى منه وهذا
باطل لأنهم قد يعدلون عن قياس غير قياس
وحده بعضهم بأنه ترك طريقه إلى أخرى أولى منها
لولاها لوجب الثبات في الأولى ويقرب من هذا
حد أبي الحسن وهو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم

الإنسان عن أن يحكم في المسألة بشأها حكم
به في نظايرها إلى خلافه لوجه هو أقوى من
الأول يقتضي العدول عن الأول هذا يلزم
عليه أن يكون القياس الذي يعدل إليه عن
الاستحسان استحسانا فيجب إذا أن يكون
المعتمد في حد الاستحسان ما ذكره أبو الحسن
وهو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل
شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه وهو
في حكم الطاري على الأول واختارنا بقولنا
غير شامل شمول الألفاظ من تخصيص الغوم
فإنه لا يقال فيه أنه استحسان وإن كنا قد تركنا
ظواهر الغوم لأجل الدليل المخصص وهو في حكم
الطاري على الغوم في كثير من المواضع لما كان

الغوم شاملا شمول الالفاظ واختارنا بقولنا
وهو في حكم الطاري على الاول من ترك الاستحسان
في بعض المواضع للقياس لان القياس الذي
تركوا له الاستحسان ليس في حكم الطاري
على الاول بل هو الاصل ولذلك لم يصفوه
بانه استحسان وان كان اقوى في ذلك
الموضع مما تركوه وانما قلنا بان هذا هو حد
الاستحسان لانه كاشف عن معناه على وجه
المطابقة ولذلك يطرد وينعكس وذكر اشارة
صحة الحد والوجه في تسميتهم لذلك الاستحسان
هو ان الاستحسان وان وقع على الاستحلال
فقد يقع على العلم بحسن الشيء فيقال فلان هـ
يستحسن القول بالتوحيد والعبد وقد

يقع على التصقاد والظن بحسن الشيء فاذا ظن
المجتهد الامارة واقنع بذلك ان يعتقد حسن
مدلولها جاز ان يقول قد استحسنت هذا الحكم
فصحت فايده هذه التسمية وجاز الاصطلاح
منهم عليها واما الموضع الثاني فالذي
يبدل على صحته هو انه ترجيح طريق شرعي
على طريق اخرى شرعي والترجيح بين الطريق
الشرعية جاز ان الاستحسان واعلم
ان هذا من الحنفية مقبول على هذا التفسير
التفسيات فاما على مطلق هذا اللفظ فلا وذلك
لن خصوصهم من الشافعية يحتاجونهم ويغيرون
عليهم القول به طول الايام ولو فسروه بذلك
لم يدفعوه فبان ان هذا اللفظ قد تجاذبه الحنفية

على مخان منها ما يصح ومنها ما يستد وقد ذكرنا
ذلك في الشرح **هـ** واما الحجة الثانية
وهو الكلام في الاعتراض على القياس فهي عشر
الممانعة **ط** والمطالب **ب** وفتاد الوضع **هـ**
والاعتبار والقول بالموجب والنقص والكس
والقلب وعدم التأثير والفرق والمعارضه
ا الاعتراض الاول **فا** علم ان الممانع
اما ان يمنع من ثبوت الوصف في الاصل او
يمنع من ثبوت تأثيره او يمنع من ثبوته في
الفرع او من ثبوته في الاصل والفرع معا
او يمنع من ثبوت الحكم في الاصل مثال الاول
قول الشافعي في جلد الخنزير حيوان يغسله
الانسان ولو غده سبعا فلم يظهر جلد به بالدبح
كالكل فيقول الحنفي لا تسلم غسل الاناس

ولو غي

سنان

ولو ع الكلب سبعا ومثال الثاني ان يقول
الحنفي طهارة بالما فلم يقتصر الى اليه دليله غسل
الخنزير فنقول له لا تسلم في الاصل ان القله كونها
طهارته بالما ومثال الثالث ان يقول عباده فلزم
فيها النية كالصلاة فنقول لا تسلم كون الوضوء
عباده ومثال الثالث ان يقول عباده فلزم
فيها النية كالصلاة فنقول لا تسلم كون الوضوء
عباده ومثال الرابع ان يقول الشافعي في ان
جلد الكلب جلد الكلب لا يظهر بالدبح
حيوان يغسل الاناس ولو غده سبعا فوجب
ان لا يظهر جلد كخنزير فيقول المعتز
لا تسلم الوصف في الكلب ولا في الخنزير ومثال
الخامس ان يقول في إزالة الخنثى بالخل

ما يغني لا يرفع في الحديث فلا يزيل الخبث كالرنت فيقول
الحنفى لا اسلم الحكم في الاصل **هـ** واما الاعتراض
الثاني وهو المطالبة بمداينة على طريق صحة العلة
وقد بينا ذلك ولا يوضح الحوار **بالسلامة** عن اصل
معارض او غلة مقاومه كما ذكرنا من قبل
واما الاعتراض الثالث وهو فساد الوضع
والاعتبار فهما طرفان اثنان اما الاول فهو **هـ**
مدافعة النصوص والاصول مثال الاول ان
يقول الحنفى في نجاسة شاة الكلب **الشيء**
تسبح دوناب وكان شاة جناسا كالكلب
فيقال للحنفى فقيدت روى عنه عليه السلام انه
لا امتنع من الاحاد به الى ولية قوم عندهم
كلب وقد اجاب الى **ولية** قوم في دارهم
هـ فقل له في ذلك فقال **الهرة** تسبح

ومثال

ومثال الثاني تغليل سقوط الكفارة عن الغامد
بان القتل عمد مغنا يوجب القتل ولا يوجب
الكفارة كالزدة فيقال له الاصول يوجب
التغليظ بالعمد وكيف حاولت به **الحمد**
التخفيف **هـ** واما الطرف الثاني وهو اعتبار
بالالفاظ والاصول مثال الاول **تغليل** الحنفى
تغليق الطلاق بالنساء بانه عديد يتخلق به البيوت
فاعتبر بالنسك العبد يقول الشافعى هذا
جمع بين ما قرره صاحب الشرع اذ قال عليه
السلام الطلاق بالرجال والعبد بالنساء واما
مثال الثاني فباعتبار ما يعقده به وقد قيل
ان ذلك كاعتبار القليل بالكثير والصغير
بالكبير والحي بالميت والبدل بالمبدل والمسلم
بالكافر والمتقدم بالمتأخر والنجس بالفقير

والمراه بالرجل فالاول كقياس قليل النجاسة
على كثيرها والثاني كالزكوة في مال الصبي الثالث
كرفع المضمضة عن الحي قياسا على الميت في
غسله والرابع تغليل ايجار النية في ضوم
الاذا بالقياس على القضا والخامس كرفعه
الكافر برقة المومن بالكفارة والسادس
كاعتبار النية في الوضوء بها في التيمم ومثال
السابع استقاط الزكوة عن النعم المدين قياسا
على الغايل الفقير ومثال الثامن قياس المراه
على الرجل في خل الطفاير وهذا كله عندنا
بحكم لا يقتل بل يتراعى قيام اماره صحيحه فها
قامت فقد لزم الحكم **واما** الاعتراض
الرابع وهو القول بالموجب فقد مثله في
الكتاب بتغليل الحنفى للاعتكاف بانه ثبت

في مكان

في مكان مخصوص وكان من شرطه اقتران
معناه كالوقوف بعرفة فيقول الحنفي وكان
من شرطه اقتران معناه وهو النية **واما**
الاعتراض الخامس وهو النقض فقد ذكر
في الكتاب في معناه ان يتاخر حكم الغلة عنها
في فرع يقوم فيه لفظا ومعنى وبني عليه الخلاف
في تخصيصها وقد تقدم وعندنا ان النقض ان
يتاخر عنها حكمها في صور مجراها لا لوجه فارق
او يكون مدعاها لا دليل عليها والاول احوط
واما الاعتراض السادس وهو الكسوف قد
ذكرنا في الكتاب في معناه ان يتاخر حكم
الغلة عنها في فرع يقوم فيه معنى لا لفظا عند
المعتزلة وذلك بان يرفع وصف من اوصاف
الغلة ظنا منه كانه لا تأثير له وان الذي يؤثر في

الحكم ما عداه ثم ينقص ما عداه مثال ان
يغلل مغلل وجوب صلاة الخوف بانها
صلاة يجب قضاؤها فوجبت كصلاة الا من
فيطن المعترض ان لا تأثير لكون العبادة
صلاة في هذا الحكم فرفعته من اوضاع الغلة
ويكسره بضم الحايض ومثال اخر وهو ان
يستدل الشافعي على ان صوم رمضان لا يصح
بنية النفل بانه صوم مفروض فافتقر الى بنية
الفريضة كالقضاء والكفارات والندوة
المطلقة فيطن المعترض ان لا تأثير لكون
العبادة صوما في ثبوت الحكم فيستقطبه
ويكثر ذلك من عليه حجة الاسلام فانها
تجري عنه بنية النفل عند الشافعي واما
الاعتراض السابع وهو القلب فقد ذكر في

الكتاب

الكتاب ان قلب الغلة هو ان يعلق الحضم عليها
صد ما يغلقه المغل من الحكم فلا يكون تعليق
احد الحكم بها اولى من تعليق الاخر وذلك
بحوان يقول الحنفية ليت في مكان مخصوص
فكان من شرطه اقراران بمعنى من المعاني
كالوقوف بعرفة وذلك المعنى هو الصوم
الذي جعل شرطاً في الاعتكاف وسواء الحضم
فلم يكن الصوم شرطاً فيه كالوقوف بعرفة
فان هذا القلب يفسد الغلة فان اعترض على
القلب بنقص او غيره من وجوه الفساد يبطل القلب
وكات الغلة اولى واما الاعتراض الثامن
وهو عدم التاثير فهو ان يكون في اوضاع الغلة
ما لا يقدح في ثبوت الحكم لكنه ان الغاه
انتقص عليه بعض العروء فيذكره خشوا
واحترازاً بحجود دفع الزام مثال ان يقول

بعض الشافعية طاعه يتغلق بالاجاز لم
يتقدمها مقصية دليله الرمي فحصل من هذا
ان الاستحجار راعى فيه القدر ولا شك ان قوله
لم يتقدمها مقصية خستولن الرمي سواء
سبقه طاعه او مقصية في حاله لا يتغير لكنه
لوم يذكر ذلك لا تنقص بالرحم للزاني ومثل
هذا ضلال ينبغي من صاحبه لا يلتفت اليه
واما الاعتراض التاسع وهو الفرق
فهو محض واستثارة لعلة الحكم متى صح
فهو يقدح في العلة لانه قد ظهر انه اولي منها
بان يتعلق عليه الحكم ومثال ذلك ان يقول
الحنفى مستح فلم يشن فيه التكرار دليله المستح
على الحنفى فيقول المقلد المقتضى في الاصل ان المستح
على الحنفى يدعى عن تغليظ تخفيف والتغليظ ليس
بدل عن شيء الا عن تراص العاشر وهو

المعارضة وقد بينا معناها امام القول بالترجيح
وربما استعمل في الدتيان بعلة اخرى لحكم الاصل
الذي يجا وله المقلد وهذا اعتراض صحيح لجواز
تناصر العلل على حكم واحد واما الفصل
الرابع وهو الكلام في اصابة المجتهدين هـ
فالكلام منه يقع في خمسة مواضع الموضع
الاول الكلام في جواز التعبد باقواب مختلفة
في الاعمال والثاني الكلام في بيان ما يطول له يتناوله
تكليف المجتهد والثالث الكلام
في الفرق بين القطع والاجتهاد والرابع هـ
الكلام في اصابة المجتهدين والخامس الكلام
في ان الحق واحد في اصول الدين هـ اما الموضع
الاول فقد خالف فيه قوم والذي يدل على جوازه

ان هذه الشرايع مصلح ولا يمتنع ان يختلف المصالح
بان تكون مصلحته بعضهم التمسك بحكم من
الاحكام من وجوب او نهي او فتح او لا يكون
ذلك مصلحته لغيره وعلى هذا جاز ان يرد النقص
بمثل ذلك فجاز مثله فيما طريقه الاجتهاد
بل قد ورد بمثله في التوجه الى الكعبة مع
البش وذلك ظاهره واما الموضع الثاني
فاعلم ان تكليف المجتهد يتناول النظر لتعلق
الحكم بالقوى الامارات عنده وقد حكى رضي
الله عنه اختلاف الناس في المسألة فمنهم
من قال كل اصابة دليل قاطع والدليل
عليه وهو قول بن غليه والمرنسي والاعم
وهذا افراط ومنهم من قال لا تكليف

عليه

الا القول بما يعرض له وقد فوض اليه ان يحرم
ويبيح ويوجب لا اختياره وذلك هو المحكي
عن موسى بن عمران وجماعه من البصريين
قالوا لئن ذلك كان للنبى عليه السلام لعلمه
سبحانه انه لا يختار الا الصواب ثم جعل ذلك
لصالح امته فاذا قيل عن مسأله ليس فيها
نقص فله ان يفتي بما شاء وهذا تقريرا وقد
حكى مثله عن ابي علي للمنى عليه السلام ذكر
ذلك في قوله تعالى كل الطعام كان حلالا
لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه و
للمجهود الى انه كل التحريم جهل ولا قوى
الامارات فيستند اليها حكم الحادثة وهذا

هو القبول والوسط معناه وكل طرفي قسط
الامور دميم ثم اختلف هؤلاء فمنهم من
قال في المشالة اشبه مطلوب وهو الحكم
الذي لو نقض الله في المشالة لنقض عليه وبني
الفاقون هذا الاشبه ولستكلم في ثلاثة
مواضع اخبرها في نفي التفويض وثانيها في
نفي الاشبه وثالثها في تكليفه متناول
لما قلناه نحن اما الموضع الاول فالذي
يدل عليه ان هذه الشرايع مضال والمضال
لا يسع اختيار العباد بوضحة ان المكلف قد
يختار الفساد كما يختار الفضلا ولا يجتنب ان
يدفع الى اختيار يتوقه هذا المشاق فان

قل

قيل انه يامن ذلك لقول الله تعالى انك لا
تخسر الا بالحق قلنا كيف جواز الاستمرار ذلك
من غير علم بوجه المضال وهل هذا الا ان
ينفق من الامني الكتابه ومن الجاهل الصدق
فيما يخبر به عن العيوب على ان الله تعالى لم
يقبل ذلك لاحد من العلماء فكيف يقض ما قاله
ولين ذلك يلزم في الغامى فلا وجه لتخصيص
العالم واما الموضع الثاني فالقول بالاشبه
محكي عن ابي الحسن قال وان لم يكلف اضافته
وهو قول ابي علي وابن ابي عمير وسفيان بن عيينه
سبحان وهو المحكي عن محمد بن الحسن انه

عبد عنه بالصواب عند الله وقد خساه
الكرخي عن الخفية وخساه المروزي
والقاضي عن الشافعي وهو قول ابن التيمي
بن غياث وذهب ابو الهذيل وابو هاشم
وابو علي احرأ والقاضي الى نفيه وهو خيار
السيد ابي طالب عليهم السلام فاما ابو
الحسين فقد عد في الكتاب ممن نفاه وعندنا
ان ابا الحسين قد زاد على اصحاب الاشبه لا
محاله فلا تعد في بقائه وقد حققنا ذلك
عنه في الشرح واستدل في الكتاب على نفيه
انه لا معنى لقولنا اشبه الا انه اشبه الاموال
عند المجتهدين بان يكون وجهه ذلك الحكم

وكل

وكل واحد من المجتهدين قد اثبت هـ
الحكم بما هو الا شبه عندك بوضوحه انه كان
يجب ان يدسه الله سبحانه لتعلق المصلحة
حتى لم يبينه بلينا انه لا شبه هـ واما الموضع
الثالث وهو تكليف المجتهد بدساول
النظر لا قوى الامارات والذي يدل عليه
انه لما ان يطلب بنظر الدليل والامارة
وليس يجوز ان يكون مطلوبه الظفر بدليل
لان من يقول بذلك اما ان يدعي ان اعيان
الفروع اذله فهو فاسد لئلا يكون الفرع
ليس عليها نصوص قران ولا اخبار متواترة
ولا اجماع واما يتناولها اخبار احاد ومقاييس

مظنونه الغلل وكثير من الفروع وان يباو
الآيات فانها لما كانت تعارضها اتخاذ
احبات اتخاذ ومقاييس تخصيضها صارت
بدلك من مسائل الاجتهاد واما ان يقول
ان الامارات وان تناولت الفروع فالادلة
تقتضيه وجوب العمل على تلك الامارات وذلك
هو قولنا لم لا يخولوا اما ان يلزمه ان يجتهد
نفسه او يخبر باول خاطره وقد اجمع
اهل الاجتهاد على انه ليس له ذلك بل
يستفزع جهده ليغلب على ظنه ان الامارة
اقوى من غيرها فيعمل عليها ثم لا يسوع
له العمل على ضعف الامارات مع التمكن
من العمل على اقواها لانه يكون بمنزلة
الاعتماد على الظن مع التمكن من العلم

واما الموضع

واما الموضع الثالث وهو الكلام في الفرق
بين القطع والاجتهاد فاعلم ان العقد الفارق
بينهما ما يقوله لان كل مسلكه امكن الوقوف
على اخذ شقيها بضروة او بدليل وابدليل
يقض بقدر ماته الى الضرورة بل اما يقض الى
الامارة فهي ظنية هذا من جهة الحق فاما تسمية
المسألة اجتهادية فلها شرطان احدهما ان يكون
الطريق اليها امارة لادلاله وثانيهما ان يكون
موضوعها الفقه خاصة ثم ينفرد بالحكام
اخذها ان كل مجتهد فيها مضى وثانيها
ان الاجتهاد ان لا ينقض باجتهاد وثالثها انه
يسوع التقليد في مسائل الاجتهاد ورابعها
انه لا يعترض على القطع بالاجتهاد كما مناع
صلاة اليهودي حلف الناصري وقد شفع دمه
بفضده او حنانه الى غيره ذلك بل لا يجوز التأخر

عن الایتمام به وهو **حی** الحاکم المأخوذ
به بالاتفاق **هـ** واما الموضع الرابع
وهو الكلام في اصابه المجتهدين فقد
اختلف اهل العلم في ذلك فذهب الاظم
وابن عليه والمرسي الى ان الحق في واحد
وما عداه باطل ونجاوز الاظم الى ان حكم
الحاکم ينقض به وذهب اهل الظاهر
فيما عدا القياش الى ان الحق في واحد وقال
بعضهم الحق في واحد والمجتهد مضيب في
اجتهاده وذهب ابو الهذيل و ابو علي و ابو
هاشم و ابو عبد الله والقاضي الى ان كل
مجتهد مضيب وهو اختيارات المتأخرين من
الساكنة السادة المهدي ابي عبد الله هـ
والتبدين الطارئين والمنصور بالله
عليهم السلام وكلام الاوائل من ائمتنا

يشهد له ايضا وذلك هو **المحكى** عن الحسن
وحكاة هو عن اختيار ابي خنيفة وحكاة
شفيان بن سحران عنهما ان الحق في واحد
والمحطى معذور ومنهم من قال كل مجتهد
مضيب ويضيفه الى الشافعي وسواء فيه
بين اجتهاده والحكم وان كان احدهما
اخطا الا شبهه عند الله واستدل في الكتاب
بطريقتين عقلية وشرعية اما العقلية فهو
انا لانفع يقولنا ان كل مجتهد مضيب الا ان
كل واحد من المجتهدين مسمى وفي الاجتهاد
حقه فقد ادا ما كلفه من الاجتهاد والظن
القادر عنه والعمل في الحادثة على ما يقتضيه
ظنه ولا شك ان العمل على الظن متى تحدر
العلم هو الواجب فيثبت كونه مضيبا واما
الشرعية فهو ان الخطية بغض المجتهدين

يؤدي الى امور كلها فاستد وما ادى
الى الفاسد فهو فاسد بوضوحه انه لا يخلو
اما ان يقطع في الجملة على ان المخطي من
المجتهدين مغفور له تقضين واما ان لا
يقطع على ذلك فان لم يقطع على ذلك فاجماع
المجتهدين القائلين بان على الفردغ امارات
ينفع من ذلك ولين الصحابة ما كان ينكر
بعضهم على بعض في ذلك انكارا من يجوز
انه من اهل النار وان كان عفوانه موقوف
به لم يخل اما ان يكون المجتهد اذا اخطا جوا
كونه مخطيا ومحلا بسطر يلزمه فغله او لا يجوز
ذلك فان لم يجوز ذلك لم يفتح تكليفه النظر
الذي هو في حكم الداهل عنه الا ان الداهل
الشاهي لا تكليف عليه في حال شهوة وذهوة
ولا يجوز ان يستحق عقابا فيقال انه قد عفر

له وان

له وان كان يجوز كونه مخطيا ومحلا بغير
ما يلزمه من النظر فلا يخلو اما ان يخلو في
تلك الحال مغفور له اخلا له بما اخل به من
النظر او لا يعلم ذلك محال ان يعلم ذلك لان
المجتهد لا يميز المرتبة التي اذا انتهت اليها عفر له
اخلا له بما بعدهما من النظر وذلك لانه يعلم
انه ان اقتصر على اول النظر لم يغفر له الا خلا
بما بعده وليس مرتبة اولى بذلك من مرتبة ولا
يمكن الاشارة الى ما يميز به بعض ذلك من بعض
مع كونه محتورا في جميعها كونه محلا بنظر
يلزمه فغله وبعده فلو علم المجتهد انه مغفور
له اخلا له بالنظر كان ذلك اعزاله بالمعصية
لين تعريف الصغار اذا كان اعز عليها فتعرف
هذا المجتهد انه مغفور له مخطئا واعز له وان
كان المجتهد المخطي انما يعلم في الجملة ان المخطي من

المجتهدين مغفوراً اذا انتهوا الى مرتبة **المراتب** من مراتب
النظر **النظر** واحداً ما بقدها ولم يسعين له
تلك المرتبة وجوز ان يكون حين اخل النظر
الرايد ما انتهوا الى المرتبة **المراتب** يغفر له اخلاؤه
ما بقدها من النظر لزم ان يجوز في المجتهدين
المخطئين انهم لما انتهوا الى هذه المرتبة وفي
ذلك تجوز كونهم غير مغفوراً لهم وانهم
من اهل العقاب واجماع المجتهدين بخلاف
ذلك لانهم يقضون بان الخطا في المسائل الواقعة
من لدن الصعوبة الى يومنا هذا مغفوراً عند
من قال ان فيها خطا مع معرفة كل فريق بما
انتهوا اليه مخالفه من المرتبة في النظر وكل
مجتهد يعلم من نفسه انه كان مخطئاً فهذا
حاله وكذلك القول فيما يحدث من المسائل
الاجتهادية فقد بان القول بخط المجتهدين

يؤدي الى اقتسام كل ما فاستدرك وفي القول
باصابتهم خلاص من هذه الوجوه فيثبت
كونهم مصيبين **واما** الموضع الخامس
وهو الكلام في ان الحق واحد في اصول
الدين فهذا هو مذاهبنا وحق **عن** عبيد الله
بن الحسن الغضائري ان المجتهدين في الاصول
من اهل القبلة مصيبون والحرى مضيب هـ
كالغدي والمرحى مصسا كالوعدي والذي
يبطل قوله ان الصواب قد يراد به ان المكلف
اذا ما كلفه قد يراد به ان اعتقاده او ظنه
او خبره يتناول **معتقد** او مظهره او مخبره على
علي ما هو به ما جود من اصابه العرض ولا يجوز
كون اعتقاده في ثبوت الروية ونفيها صواباً
على المعنى الاول لين اخذ هذين الاعتقادين

والخبرين لا بد ان يكون جهلا او كذبا والتكليف
لا يترد بما هذه حاله ولا يجوز ذلك على المغنى الثاني
بالاضطرار وليس كذلك ما هو من باب
الاجتهاد فان الظنين متوابع لهما اقصه ما كلفه
المجتهد ولا يجوز الاجتزى في القطعيات
بالظن ففارق اخدها الاخره الكلام
في الخطر والاباحه قد اخرج من رحمه الله تعالى
هذا الباب وختم به الكتاب وانما الحقناه
ما قبله لانه اخر قدم بخطاه المجتهد الى حكم
الحادث فلهذا اختلفنا به طرق المجتهد
ثم نكلم بعد في صفة المجتهد واعلم ان هذا
الباب يشتمل على اربعة فصول اخدها
الكلام في حكم الاشياء قبل ورود
الشرع وثانيها الكلام في ان على الثاني

دليلا وثالثها الكلام في استتضاه الحال
ورابعها الكلام فيما يقع ان يستدل عليه
بادلة العقل والشرع ان اما الفصل الاول
فقبل الشرع وفيه يذكر خد المحظور هـ
والمباح والخطر والاباحه والمحظور ما منعه
الله منه بالرجز والوعيد وقد يستعمل
محار في القبح العقلي كذا ذكره رحمه الله
تعالى والاولى ان كل قبح يتما محظورا لئلا
العقل وان كان طريقا اليه فقد عضد الشرع
اذ لا قبح الا وقد نهينا عنه شرعا هذا ما يكون
من فعلنا دون فعل الضي والبهيمه هـ
واما المباح فهو ما عذر فاعله حسنه وانه
لا يترجح فعله على تركه ولا تركه على فعله
على الاطلاق قال رضي الله عنه وقد ذكرنا

في كتاب التبيان الاول ان لا يكون المكروه
قسما ايدا على المباح وذلك هو الواجب
ويكون الصحيح في حده انه ما اعلم فاعلمه
انه لا ضيق له ان ايدى على حسنه او ما اعلم
فاعلمه حسنه او دل على انه حسن لا ضرر
عليه في ان يفعل او ان لا يفعل ولا يستحق
مباحا ولا ذمما لولا ما تقررت من اجماع العلماء
من الفقهاء وغيرهم على اثبات افعال المكروه
في الشريعة كالاكل بالشمال وغيره قال
والذي يتحصل عندي في الفرق بينهما
ان المكروه يترجح تركه على فعله على الاطلاق
ولنجد الى اصل المسألة فنقول اختلف اهل
العلم في الاشياء التي يقع الانتفاع بها ولا ضرر
على اخذ فيها متى لم يرد حكمها في الشرع هل هي

على الامة

على الاباحه في العقل ام لا على ثلاثة اقوال
فمنهم من قال انها على المحذور حتى يدل دليل
على الاباحه وهو مذهب طائفة من البغدادية
وجامعة من الامامية والشافعية ومنهم
من قال انها على الاباحه ما لم يرد حظر وهو
قول اكثر الفقهاء وحل المتكلمين ومنهم
من قال بالوقف والصحيح هو القول الثاني
والدليل على ذلك ان المعلوم ضرورة عند
كل غافل انه يجتنب منه ان يتنفس في الهوى
وان يشرب من الماء الجاري عند عطشه كدخوله
والقنات وكذلك في سائر المنافع بفعله انها
لامر فيها على اخذ وبدل كما يبطل قول
الواقفية لان ذلك قول بالمحذور فان لم يعلم
حسن الشيء لا يحل له ان يفعل به واما الفصل

الثاني وهو الكلام في ان على الثاني دليلا فقد
اختلف اهل العلم فمن نفا حكما عقليا او
شرعيا هل عليه دليل ام لا وذهب بعضهم
الى انه لا دليل عليه كما لا يبينه على المنكر
وذهب بعضهم الى من نفا حكما عقليا
وعليه دليل او شرعيا فعليه **دليل** الدليل
والذي يدل على ذلك ان الثاني للحكم مدع
للكم بانتفا ما نفاه وكل مدعي فلا بد من ان
يقسم الدليل على ما ادعاه واما قلنا انه مدعي للعلم
لبن الثاني هو الذي يقول اعلم ان الحكم ليس بثابت
كما يقول المسلمون يعلم ان لا يأتي الله سبحانه
الشاك القابل لا ادري فليس له مذهب وما
ظن عليه واحتج من قال بالاول بوجهين
احدهما ان الثاني لا يدعي المدعي للنسب لا دليل

عليه يدل بل على مدعيها نصب الدليل وهو
ظهور المعبر وهذا لا يصح لبن الثاني لذلك لا بد
ان يكون له طريقه في القطع على نفي النبوه وهي
انه لو كان ضادا لما احلله الله تعالى يدل على
صدقه وكذلك ما سببه مما يجب ان يكون
مقطوعا به لو ثبت كصلوة سادسته وضوء
شهرت شوارمضان والوجه الثاني ان المدعي لا بد ان
في يد غيره عليه اليقين ولا يبينه على المنكر
والبيانه دلاله والجواب انهم ان ادعاه انه
يكون لمن الداعي يدين ان يعتقد كونه ماله
من غير طريقه حوارث او غيره فليس كذلك
وان ادعاه انه ليس عليه ان يذكر طريقه فذلك
صحيح لانه ليس يدعوا الناس الى ان يعتقدوا كونه
مالها فيلزمه ان يذكر لهم صاحب المذهب
اذا ادعاه الناس الى مذهبهم ان يذكر لهم حجتهم

وان اردت ان صاحب اليد يدعو الحاكم
الى الحكم له بغير طريق فلا بد ان يحكم
لظاهر اليد وليس للحاكم ان يحكم بذلك
الا ليدل الذي يدل على ان ظاهر اليد قاض
بالملكه واما الفصل الثالث وهو
الكلام في الاستصحاب واعلم ان هـ
الاستصحاب الحال هو ان يكون حكم
ثابت في حاله من الحالات ثم يتغير الحال
فيستصحب الانسان تلك الحال لثبوت ذلك
الحكم بعينه مع الحاله المتغيره ويقول من
ادعا بحال الحكم فقليله الداله وقد ذهب
قوم من الظاهريه وجماعه من الشافعيه الى
الاحتجاج بذلك وذهب كثير من اهل العلم
الى ان الاحتجاج بذلك لا يصح واعلم ان الحكم
المستصحب قد يكون عقليا وقد يكون شرعيا

قال عقلي

قال عقلي ان يقول القائل في المتيم المصلي
انه اذا لم يره المأم تلزمه الطهارة بالماء ووجب
ان يمضي في صلاته فكذلك اذا رأى الماء وهذا
يصح من وجهين وجه اما الوجه الذي يصح
منه فهو ان يشق طاعته الوضوء بعد ترويه الماء
لأن إيجابه شرعي ولو كان ثابتا لكان عليه دليل
شرعي وليس عليه دليل شرعي فمضى بين المستدل
بذلك انه ليس عليه دليل شرعي صح استدل له
بذلك ومتى غورض في هذا فقليل الضل في
الشرع وجوب الطهارة فلا يشق طاعن الراي
لما في الصلوه الا بدليل شرعي ثم يتسلم الخصم
ان الطهارة بالماء واجبه في كل حال حتى يدخل
فيها الحاله التي يرى فيها المصلي بالتييم الماء
واما الوجه الذي يصح منه فهو ان يشق طاعته

ظهاره اخرى لاجل سقوطها اذا لم ير الماء عند التيمم
وهذه الايقحة لانه جمع بين امرين من غير
غله جامعته ولا طريقه ناطقه بين ذلك
انه لا يمنع ان يختلف المصلحة بحسب اختلاف
الحالين ولهذا جاز وزد بالنقض بايجاب الوضوء
على الراي لما في الصلوة مع سقوطه عن لم يره
وكذلك يجوز من طريق الاجتهاد واما اذا كان
الحكم المستندام شرعيا فثاله ان يقول القايل في
الحج المتيمم انه اذا راي الماء قبل الصلوة وجب
عليه التوضي به وكذلك اذا رآه بعد دخوله
في الصلوة ومن رعم ان فرض الوضوء يتغير
بالدخول فيها فعليه الدليل وهذا بقيد لانه
ان يشرك بين الحالين في وجوب الوضوء
لاشتراكهما فيما دل على وجوب الوضوء فليس

باعتقاده

باعتقاده الحال الذي ينكره ويذهب اليه الحجة
وان شرك بينهما لا شرا اكهما فيما دل على وجوب
الوضوء فليس باعتقاده الحال الذي ينكره
ويذهب اليه في غلة الوجوب فهذا قياس وان
شرك بينهما لغير دلاله ولا غلة فليس بان يجمع
بينهما اولى من ان لا يجمع بينهما وبغده فليس هو
باعتقاده خالته بل اولى من خصمه باعتقاده
خالته الاخرى وبغده فهذا قياس لغير غلة
واختار الظاهر المانعون من القياس بغلة
اولى ان ينهوا من ذلك والاك انوا مناقضين
في الحكم والتغليل فان قبل حدوث الحادث لا يغير
الاحكام فحدث الصلوة اذا لا يغير وجود الوضوء
قلنا ليس يمنع ان يختلف المصالح بخلاف الحوادث
ولهذا جاز وزد بالنقض باستقاط الوضوء عن الراي
لما في الصلوة مع وجوبه على من رآه قبل

القلوب فان قيل لو لم يتعد الحكم من حالة الى
حالة لوجب قضاؤه على الزمان الواحد قلنا يجب ان
ان يكون دليل الحكم او غلبته قد عمدا ان منه وقد
جاء رضي الله عنه المنصور بالله عليه السلام
وشيخه ابو محمد رضي الله عنه اهدى اب النظر
في هذه المسألة بما لا يسع هذا الموضع لتفصيله
وقد اودعناه في الشرح وبيناه على خليفته واما
الفصل الرابع وهو الكلام فيما يعلم
بالادلة العقل والشرع فاعلم اننا يعلم بالدليل
لا يعلم واما ان يفتح ان يعلم بالعقل فقط واما
بالشرع فقط واما بالعقل والشرع اما يفتح
ان يعلم بالعقل فقط فهو كل ما كان في العقل
دليل عليه وكان العلم بسخة الشرع موقفا على
العلم به كالعلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته
من كونه عالما قادرا غنيا وانه عبد

حكم واما ما يفتح ان يعلم بالعقل والشرع
فهو كل ما كان في العقل دليل عليه ولم
يكن العلم بسخة الشرع موقفا على العلم
به وقد مثل ذلك في الكتاب بكونه تعالى
موجودا وبنفي التشبيه والروايات وكما يعلم
بكون القياس وحيد الواحد طريقين يحوز
العلم بها فاما كونه تعالى موجودا الممتنع
وقد اثبتنا الله من قبل واما نفي الزويرة والتشبيه
فيفتح من طريق العلم دون الالزام وعند
المنصور بالله عليه السلام ان شيئا من ذلك لا يعلم
شتمنا الان في رويته سبحانه قال واما ما يعلم
بالشرع وحده فهو ما كان في السمع دليل عليه
دون العقل وذلك كالمصالح والمفاسد
الشرعية فلا هداية للعقول الى مغزفاتها

لبن العلم به اوقوف على العلم باحكامها
او بوجوهها وذلك مما يستأثر الله سبحانه
بالعلم فلا يخصل الا بوحي من جهته سبحانه
واما بغض ماله تغلق بهما فهو بغض طرق
الاحكام الشرعية نحو كون الاجماع حجة
وماله تغلق بهما احكام استباد الاحكام
الشرعية وغللها وشروطها وقد فصلنا القول
فيها من قبل **الكلام** في صفة المنة
والمستفتي وهذا **الباب** يشتمل على
قسمين اما الاول فيشتمل على ثلاثة فصول
اخذها الكلام في صفة المنة التي معها
يجوز العمل على فتواه وثانيها الكلام في
كيفية فتواه وثالثها الاسك الكلام في
كيفية اخذ فتواه **اما الفصل**
الاول في صفة المنة والمستفتي وهذا **الباب**

يشتمل على
فان علم

يشتمل على قسمين اما الاول فيشتمل على ثلث
فان علم ان هذه الصفة هي ان يكون الانسان
من اهل الاجتهاد لانه متى لم يكن كذلك لم
يتمكن من الوصول الى معرفة الاحكام من جهة
القياس والاستدلال ويجوز له ان يفتي نفسه
ولا غيره ولا ان يتكلم على غيره بما لا يخترقه
واما يكون من اهل الاجتهاد اذا عترف
الدله التمهية وامكنه الاستدلال بها
ولن يكون كذلك حتى يكون عارفا بالله
سبحانه وتعالى وما يحور عليه وما لا يحور
من الصفات والاعمال لئلا العلم بحكمته
وعارف بنبوة النبي صلى الله عليه واله
وعظمته وعظمة الامه والعبره وعارف
بطرف الاحبار الفقيهيه والفضل بين ما
يوجب واخذ امنهما وعارف بما يشتمل عليه

الخطاب من الاوامر والنواهي والخصوص
والعموم والمجمل والمبين والتأنيخ والمنسوخ
وكيفية الاستدلال به على الاحكام
وعارفا بالقياس وشروطه وما يوضح منه
وما يفسد ويجوز ان يجتهد في الفرائض اذا
كان عالما بالفرائض وان لم يكن عالما بما عدا
ذلك من ابواب الفقه لين الظاهر من احكام
الفرائض انها لا تستنبط من غيرها الا في هي
النادر والذهاب عن النادر لا يقدر في الاجتهاد
الا ترى ان المجتهد قد يخفى عليه من النصوص
اليسيرة ولا يقدر ذلك في كونه من اهل
الاجتهاد هذا ما ذكره في الكتاب وفيه
ما اودعناه من التفضيل ما اودعناه الشرح
واما **الفصل الثاني** وهو
الكلام في كيفية فتواه فقد ذكر

في الكتاب

في الكتاب جملة من الفروض والعهد بتصفحها
شيا فشيئا **الغهم** الاول **قال رضي الله**
عنه اعلم انه لا يجوز للمفتي ان يفتي بالحكاية
عن غيره بل انما يفتي باجتهاده لانه انما يتال
عما عنده فان سئل الخكاية جاز ولو
جاز ان يفتي بالحكاية لتساع للعامة ان
يفتي بما يجده في كتب الفقهاء والاجماع ينع
من ذلك ومتى لم يتقدم له اجتهاد في المسئلة
وجب عليه الاجتهاد فيها قبل الفتوى فان
تقدم منه اجتهاد وقول في المسئلة وكان
ذاكرا لصورة القول وطريقه الاجتهاد
لم يجب تحديده وان لم يذكر طريقه الاجتهاد
فهو في حكم من لا اجتهاد له فالواجب تحديده
الاجتهاد واعلم انه يمكن ان يقال ان ذكر

انه قد ادى الاجتهاد حقه في الجملة فهو كاف
في جوار الفتوى كما يقوله في متذكر النظر
والعلم وان لم يعترف طريقه تلك الحال قال
رحي الله عنه وان لم يجز له ان يفتي فيؤخذ
بفتواه فاحرى الاجور للعامي الاخذ بفتوى
من مات لانه لا يدري انه لو كان حيا لكان
ذاكرا لطريقه الاجتهاد وراضيا بذلك القول
واعترض ذلك بانه يمكن ان يقال ان الظاهر
من ذلك القول انه قول ذلك الفقيه وموته
قد زال عنه التكليف فلا يمكن ان يقال انه
يلزمه اعادة اجتهاده **العهد الثالث**
هل يجب تعريف العامي بالحكم عند تغيره
الاجتهاد ام لا قال رضي الله عنه واذا افتى
المجتهد باجتهاده ثم تغير اجتهاده لم
يلزمه ان يعترف المستفتي بتغير اجتهاده اذا

كان

كان المستفتي قد عمل به وان لم يكن قد عمل به
فينبغي ان يعترفه ذلك ان يمكن من ذلك لمن
العامي انما يعمل بالاجتهاد الاول لانه قول المفتي
ومعلوم انه ليس قول له في تلك الحال ومضى
قيل ان التمر لو كان حيا مستد انا كان
نفسه بان لا يطلق مع الطلاق فراجع امراته
المطلقة تلك ثا بلفظ واحد ثم تغير اجتهاده
قلنا الاظهر ان هذه الفتوى بمنزلة الحكم
ولا تتغير **العهد الثالث**
في تعريف الوجه هل يلزم ام لا قال رضي الله
عنه وينبغي للمفتي ان يبين للعامي الحكم في
الحادثة دون الوجه وقد خالف في ذلك الحق
وقوم من البغدادية وقالوا بانه ينبغي للعالم
ان ينبه العامي على طريق الاستدلال وخلافهم
مخرج بالاجماع **العهد الرابع**

في التخيير قال رضي الله عنه واذا افتاه بقول
مجمع عليه لم يحره في القبول بلا خلاف وان
كان مختلفا فيه فقد ذكر ابو الحسن انه
ينبغي ان يحيره بين ان يقبل منه وبين ان يقبل
من غيره والاولى انه ليس له ذلك لان الغامي
متى اختار الاستفتى منه والاخذ بقوله
فالظاهر انه اما اختار ذلك لانه عنده اولى
بالاستفتى من غيره فظنه بصحة فتواه اقوى
من ظنه لصحة فتوى غيره فمتى خيره بين
الاخذ بقوله وبين الاخذ بقول غيره فقد خيره
بين العمل على الظن الاقوى وبين العمل على الظن
الاضعف وذلك لا يجوز لئن اجماع من يعتقد
على انه لا يجوز له العمل على الظن الاضعف
مع الظن الاقوى اللهم الا ان يكون
المفتي قد علم من حال المستفتي انه قد استوى

عنده

عنده خاله وخال غيره فله ان يخبره متى علم ان
فتوى ذلك الغير اخوط من فتواه في تلك
الحادثة وهذا منه رحمه الله اشارة الى انه
متى كان قوله هو الاخوط لم يكن له التخيير
قال وليس يجب عليه التخيير ايضا لانه لا وجه
يقتضيه وجوبه بين ذلك انه اذا استوى عنده
القولان لم يجب عليه ان يخبره بينهما بل ان
يفتيه بايهما شاغلى قول من يقول بالتخيير فان
لا يجب ه عليه ان يخبره بين قوله وبين ما هو عنده
بدونه اولى وعلى ان هذا انما يتبها على قول من
قال بان كل مجتهد مصيب فاما على قول من
يقول بان الحق في واحد فلا يفتي وقد ذكر
ابو الحسن ان التخيير يجب على اصحابهم
ايضا قال لانه ليس بان يجب عليه الاخذ بقول
احد المفتين بغير حجة اولى من الاجر

ولقائل ان يقول انه وان كان ذلك كذا لك فليس
للعالم التخيير بين الحسن والقبيح وذكر ابو الحسن
انه ان كان هذا التخيير معلوما من قصد المغي
لم يجب ان يخيره لفظا بل يذكر قوله فقط وهذا
مبني على جواب التخيير وفيه ما قلناه فانه لا يجوز
في الصورة الاولى خاصته واعلم ان الفتوى
في هذا الوجه خلاف الحكم لان الحاكم انما وضع
لرفع الخصومات فلو كان الخصم مخيرا
بين الدخول تحت حكمه وترك الدخول لم
تقطع الخصومة **في الغم** **الحامشه**
في التخيير عند الاعتدال قال رضي الله عنه
واذا اعتدل القولان عند المغي فان كان
من يرى انه لا بد من ترجيح احدهما على
الآخر فعليه معاودة النظر حتى يترجح
عنده احدهما وان كان من يرى جوابا

الاغتراب في الامارات وكان من يرى
الاطراح لك على الامارتين عند اعتدالهما
لم يكن له ان يفتي باخذ منهما بل الواجب
عليه الرجوع الى ما سوى الامارتين ان وجد
ذلك والارجح الى قضية العقل واعلم
ان رجوعه الى قضية العقل لا بد ان يقوى
اخذاهما من تعليل وحریم فاذا الاعتدال
وقد ذكرنا ذلك متبنا في موضع **في الغم**
الى كلامه رضي الله عنه وان كان من
يرى القول بالتخيير فقد ذكر قاضي القضاة
في الشرح ان له ان يفتي بايهما شاؤ **ذكر**
قولا آخر وهو انه يفتيه بما يراه والذي
يراه هو التخيير فينبغي ان يفتيه بلفظ
التخيير ولا يفتيه باخذ الامر من على لقطع

والثابت والاول اولى وذلك لانه يجوز
للمفتي ان يعمل بأي القولين شافكذلك لان
يفتي بايهما شا ولقايل ان يقول ولا شوا فانه
هاهنا مود عن الله تعالى فلم يجز قصرة الفتوى
على اخذ الشقين واشبه ذلك للكفار **الثالث**
الثلاث وكما انه رحمه الله تعالى يقول يجب
في حكمه عتق رجل ان لا يصير المكلف على
واحد منها بل يوجبها هذا على التحيين
كذلك ما نحن فيه **واما الفصل**
الثالث وهو الكلام في كيفية الاخذ
بفتواه فله طرفان احدهما الطريق الى ما
يذهب اليه ويتراه من القول في **الحادية**
والثاني انه هل ينسب اليه قولان متنافيان
فيها ام لا **اما الطرف الاول** فقد ذكر
في **الكتاب** **فصل** هذه الفاظه اعلم ان مذهب

الاشاعرة

الاشاعرة هو اعتقاده اذا كان صادرا عن
الاشاعرة دلاله او اماره او شبهه او تقليد ولا
يقال في العلم الضروري انه مذهب **الاشاعرة**
في **الحديث** **الحديث** ان مذهب فقهاءنا اعتقادنا
الاشاعرة على هذا الوجه او عرفنا ضرورتهم او
بدليل محمل او مفضل قلنا انه مذهبهم ومضى
لم يظن ذلك ولم يعلمه لم يقل انه مذهبهم
وقد يدل الانسان على مذهبهم في المسألة **جوز**
ان يجهل احدها ان يحكم في المسألة بغيرها
حكم معين وثانيها ان ياتي بلفظ عام يشتمل على
لكل المسألة وغيرهما نحو ان يقول الشفعة لكل
جانب **وثالثها** ان يعلم انه لا فرق بين المسالتين
ويشتمل على حكم احدها فيعلم ان حكم الاخرى عنده
ذلك **الحديث** **الحديث** ان يقول الشفعة لجانب الدكان

فيعلم ان الشفعه عنده لجان الدار ورايها
ان يغفل الحكم بعقله بوجد في المسائل غده
مسائل فيعلم ان مذهبه شمول ذلك الحكم
لتلك المسائل سواء كان مذهبه تخصيص
العقله او خلافه اما اذا لم يقل بتخصيص
العقله وقال النيه واجبه في التيمم لانه طهاره
عن حدث فقد اعتقد وجوب النيه لاجل
تلك العقله فاذا علم ان العقله شامله
علم شمولها فاما من يجوز تخصيص
العقله فانه يجوز تخصيصها اذ دللت عليه
دلاله كالعموم وكما ان كلام العالم
العام يدل على مذهبه وكذلك مذهبه
تعليله الا ان في هذا نظر الى العموم ضيقه
كانت خيرا يقضه فلزم ان يبين الخوض

لكيلا

لكيلا يوهم خلافه والعقله ليست
مطلقا للحكم يقضه اضلا فاما اذا انقض
العالم في مساله على حكم وكانت المساله
تشبه مساله اخرى بشبهها يجوز ان يخفى
على بعض المجتهدين فانه لا يجوز ان يقال
قوله في هذه المساله هو قوله في تلك لانه
قد لا تخطر المساله الاخرى بباله مع انه
لم ينبه عليها بقول ومن الجائز لو خطرت
بباله ان يكون قوله فيها غير ذلك القول
واما الطرق الثاني وهو الكلام
في انه هل يجوز ان ينسب الى المجتهد قولان
في مساله واحده اولى نحو ما ينسب الى الشافعي
فقد نص في كتبه على مسائل ان له فيها قولين
اتخذها يجوز والثاني لا يجوز من غير وجوع

ولان تاريخ او تخيير فهذا ما لا يجوز عند الحنفية
واكثر المتكلمين على جوازها واستندوا
في الكتاب على الاول بان اثبات القولين في المسألة
على هذا الوجه يودي الى اعتقاد الضدين
حوان يعتقد الضد ان الفعل حرام عليه
في وقت مخصوص في مكان مخصوص على
وجه مخصوص ويعتقد مع هذا اعتقاد ان هذا
الفعل حلال له على هذه الشروط وهذا محال وما
ادى الى المحال فهو محال ولا يصح ان يقال انما
نسبنا اليه لانه يقول بالتخير فيهما بين التخير
في ذلك لا يصح لما قدمنا من انه لا يكون في
باخذها وهو الا باخذها وبين ذلك لوضوح لاقتض
ان يكون له في المسألة قول واحد وهو التخير
دون ان يقال له قولان لانه لا يصح ان يقال بان
للامه في الكفارات ثلاثة اقوال وهي الاطعام

والكسوة

والعتق والكسوة وانما يقال لها قول واحد
وهو التخير بين الكفارات الثلاثة وكذلك
فلا يصح ان يقال انما نسبنا اليه لانه فستد عند
ما عداها ولا يدرى اليها الحق من غير ان يقول
او يقال انهما قد قويا عنده ولم يترجح له احدهما
على الآخر وذلك لان من هذه حاله يكون شاكا
كما قدمنا ومن يكون شاكا في المسألة لا يصح
ان يقال ان له في المسألة قولاً فصلا عن ان يقال
ان له فيها قولين ولذلك لا يصح ان يقال في من
شك ان العالم حادث او قديم ان له في العالم
قولين ولا يصح ان يقال ان يستحب القولان
الى العالم في وقتين فيقال ان كان يقول بكذا
ثم صار يقول بكذا فاذا نسبنا اليه وجهلنا
التاريخ علمنا ان احدهما متقدم والاخر متأخر

في الجمله وان لم يعلم المتقدم والمتأخر على
التعيين فان قيل الشتم قد تقولون ان لا احد
لا حد اسمكم في المسأله قولين واقوالا فكيف
يسعون الشافعيه من ذلك قلنا ان القصد
بما يطلقه معلوم وهو ان القولين والاقوال
في وقت بعد وقت وذلك كما لا ينكره
ان عنايه الشفعويه **٥** واما القسم الثاني
وهو الكلام في المستفتي فالكلام منه يتخ
في اربعة مواضع اخذها في جوان شروطه
الاستفتاء والثاني في فرض المستفتي وبيان
ما كلف والثالث فيمن يجوز له الاخذ
بالفتوى ومن لا يجوز والزابع فيما يجوز
الاخذ بالفتوى فيه وما لا يجوز ذلك فيه **٥**
اما الموضع الاول فاعلم ان **جوان** شرط

جوان الاستفتاء وجهان اخذها ان يغلب
غلظنه ان من يفتيه من اهل الاجتهاد
لا يراه من انتصابه **٥** للفتوى واخذ
الناشر عنه من غير منكره في ذلك ممن
يعتقد بعد حقه في حال ذلك الماحود عنه **٥**
والوجه الثاني ان يغلب في ظنه ومن غلبه
واخلاصه بما يراه من سمات السر والدين
ولا شبهه في انه ليس له ان يستفتي من يظنه
غير **٥** عالم ولا مدس بل لا يجوز له ان
يستفتي كل من يراهم لا يظنه عالما ولا
مدرس لان ظنه لقحة فتواه لا يحصل متى
لم يظنه من اهل العلم والدين ولا يجوز له
العمل على فتواه الامع غلبه ظنه لذلك وذهب
قوم من اهل العلم الى ان له ان يقبل قول المفتي

من غير نظر في حاله والذي يدل على ما قلناه
انه يمكن العامي التحري والاختياط والوصول
الى غالب الظن في علم المفتي ودينه بما قد مناه من
الامارات فلا يجوز له العبدول عن ذلك كما
لا يجوز للعالم الذي يمكنه الاجتهاد في الادله ان
يقبل عنه **وقصل** ويلحق به الكلام
في فتوى الفاسق المتأول قال ابو القاسم جواد
وقال ابو علي وابو هاشم لا يجوز جريا على ه
اصولهم في الاخبار وقال ابو علي وابو
هاشم القاضي يجوز قبول خبره دون فتواه
ووجه الفرق ان يخاف من الكذب **قوي**
الظن لصدقه وخطاه في الادله القطعية **قوي**
الظن بخطابه فيما هو اخفى من ذلك وهو الاما
وقول الله تعالى ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكوا

الثاني يعضد ذلك **واما الموضع**
الثاني وهو الكلام في فرض المشتبتي
وبيان ما كلف فاعلم انه لا يخلوا اما ان يتفق
المفتون في الحادثة او لا فان اتفقوا فلا خلاف
به **يجب** التسليم والقبول وان اختلفوا
فلا يخلوا اما ان يتفاوت خالفهم في زيادة
الفضل والعلم والوزن **اولا** فان تفاوت خالفهم
فقد اختلف العلماء في انه هل على العامي كلفه
وذا ذلك ام لا فمنهم من قال **لا** اجتهد عليه
في اعلمهم وادينهم ونصر ابو الحسن منهم
من قال **عليه** الاجتهاد في البحث عن ذلك
واستدل على ذلك في الكتاب بان ذلك طريق لقوة
ظنه وهو ممكن له فيجري مجرى قوة ظن المجتهد
في المسائل واحتج ابو الحسن على الاول بان العلماء

في كل غصنة لا ينكرون على العامة ترك النظر
 في احوال العلماء واعتزوا ذلك رضي الله عنه
 بانه لا يجب على العلماء البحث عن اختيار العامة
 في الفتوى فلانا على فلان ومتى لم يبحث ان يظهر
 لهم خاله فلم يلزمهم الانكاس في تركه الاجتهاد
 ان تركه ومتى لزمه الاجتهاد في بحرف امر متيقنه
 فله ثلاث حالات **الحالة الاولى**
 ان يظهر له تشاويها في العلم ويكون احدهما
 اشدد ورعا في هذه الصورة ياخذ بقول
 الاورع لمن لشدة ورعه تأثيرا في قوة ظنه
 لصحة فتواه **الحالة الثانية** ان يستويا
 عندك في الدين والورع ويكون احدهما اعلم من
 الآخر فقد اختلفوا فمنهم من اجرها محجرا
 واحدا ومنهم من قال له **الاحد** يفتوى البعض

علما

علما وان كان **الاحد** يفتوى **الاعلم** **اولا** قال
 رضي الله عنه وهذا لا يضح لن تكليف العامة
 ان يسع في هذا **الباب** غاية الظن **كتكليف**
 العالم ولا شك ان الظن الناضل عند قول العالم
 اقوى لانه متى كان اعلم كان اعرف ببحر
 الحادث وبوجوه الاجتهاد فيكون فتواه اقرب
 الى الصحة ولا يجوز له ان يعدل عن الظن الاقوى
 الى الظن الاضعف فيعمل عليه كما لا يجوز له
العكس ان يعدل عن الدلالة الى الامارة **الحالة الثالثة**
 ان يكون احدهما اعلم
 والثاني اشدد ورعا فقد حمل ان يقال اما شوي
 و**الاولى** ان يقال ان الواجب عليه هو **الاحد**
 يفتوى **الاعلم** لزيادته فيما تخين على اجتهاده
 والوقوف على الصواب ومثل هذا النظر لا يخفى

على الغوام لانه كثر كبر الدنيا فلم يشق
غمره **ع**دنا الى اصل القسمة وان
استوت احوال المفتين عند العامي في العلم
والدين على بعد ذلك فقد اختلف اهل العلم
في انه هل يكون مخيرا في اقاويلهم ام لا فعند
جماعه من العلماء انه يكون مخيرا في اقاويلهم
وذلك هو قول الحاكم وذكر ابو القاسم البجلي
في غيون المسائل ان بعه اقوال ولم يبين **ال**قاضي
يختار مكانه يتوقف اخذها انه ياخذ بالثقل
والثاني انه ياخذ بالاهف **الا** في حق العباد والثالث
انه مخير والرابع انه مخير في حقوق الله تعالى
وفي حقوق العباد يرجع الى القاضي وذكر
القاضي عبد الجبار ان المفتيين متساوون
لم يكن الاخذ بالاهف من الاقاويل طلبا للتحقيق

قال رحمه الله

قال رضي الله عنه والفتيحة عندنا في ذلك ان
للعامي ان يختار ايهما شاء ويجعله مقمدا
فيختار به لفتاويه فياخذ باقواله ما كان
شديدا وما كان رخصه ومتى اختاره
لم يكن له ان ياخذ بفتوى غيره الا ان يكون
اخو ط من فتواه فله ان ياخذ بالاخو ط ووجه
ذلك انه متى استوت عندك احوالهم لم يكن
بعضهم اولى من بعضهم بان يختاره للاستفتي
فكان مخيرا في اختيار ايهما شاء وليس لقليل ان
يقول بعه استوت احوالهم فهو شاك غير طان
والعمل على الشك المطلق لا يجوز **ف**يحي ان لا يرجع
الى واحد منهم كما قلتم في العالم اذا اشتد
عند الامارات وذلك لبيان الموضوعين فرقا

فان الغايه متى استوت عنده أحوال المفتين
فليس يشارك في الاقاول في حكم الحادثه
لانه لم يبلغ درجة الاجتهاد فتعبدل عنده
الامارات ولا قلنا بتخير بين اقاولهم
في تلك الحادثه فيكون شاكا في الاقاول وانما
هو شاك في تفاضل المفتين او عالم وطان
لفقد تفاضلهم مع علمه او ظنه لا شراكم
في العلم والدين فاذا علم اشراكم وتساوكم
في الوجه الذي لاجله جواز استفتاء وهم فقد
علم تساويهم في جوار الاستفتاء من ايهما
مخلاف العالم اذا اعتدلت عنده الامارات
فانه يعلم اشراك الامارتين في الوجه الذي
لاجله جواز العمل بايهما لانه انما جواز العمل
على الامارات متى غلب على ظنه انها اقوى مما

نعارضها

٢٥٩
نعارضها من الامارات لم يقو عنده بغض الامارات على بغض
لم يحصل في واحد منها شرط جواز العمل عليها حسب
اطراخ الجميع وبعد فقدينا ان التخير بين القولين
لا يصح متى كان احدهما حطرا والآخر باخه وان
ذلك يكون عمدا بالاباحه دون الحظر وليس كذلك
في مسالتنا فان التخير ما هنا ممكن لانه تخيير
بين واجبين لا يوجب على الغاي ان يرجع في احكام
الحوادث الى من نفسه من العلم متى استوت
أحوالهم عنده كان مخيرا في اختيار ايهما شا رجع
الى اقواله وفتاويه كما يقول في المخير في الصلوة
في روايا المستحب لا يتوايهما عنده في الطهارة ه
فانه متى ضل في ايهما فقد ادى ما وجب عليه وكذلك

القول في الله المستغني فإن الفرق بين الموقنين
والاختم عندنا ان يقال ان العمل في هذه
الصورة على قول واحد منهم في الغريبة
والرخصة هو الذي لا يمكن غيره اذ هو اقتضا
المسالك عنده فلو لم يعمل عليه لادى الى سقوطه
تكليفه في الحادثة راسا فاذا كان كذلك
فان عمله قد استند الى هذا الدليل فلا يكون عملا
على مطلق الشك كما قال الشمايليان ذلك انه
لا يخلوا امان يسلك هذا المسلك واما ان ياخذ
بالرخص واما ان ياخذ بالعرايم ولا يجوز ان ياخذ
بالرخص لانه يكون اتباعا للهوى فلم جزو ^{يقال}
انه ياخذ بالعرايم ولا يجوز ان ياخذ بالرخص لانه يكون

اتباعا

اتباعا للهوى محضا فلم يجر ولا يقال انه ياخذ بالرخص
لان ذلك لا يستمر في الخواص بل فيها ما يكون حسنة
التشديد يمكن بحمد الما المظهر عند بعض المفسرين
دون بعض فانه يتكافأها هي القولان يتطهر
ويتمه ومتى قيل فاذا طريقه الغاي اقوى من ^{طريقة}
المفتي اذ قد عمل عن دلاله والمفتي فاما يقول ويغل
عن اماره قلنا ان العمل في الصورتين مغايب مستند
الى دليل الواجب على المجتهد العمل على الاماره
الاقوى ومستند ذلك دليل قطعي فان قال
فهلا سوعم له التحيز بين الامارتين لمثله قلنا
ان له مسد وجه بالرجوع الى حكم العقل وليس
كذلك للغاي بالاجماع على ان لا يجوز التحيز

وفيه حسم مادة السؤال ع رنا الى التمه
كلامه رضي الله عنه قال وانما قلنا انه متى
اختار اخذهم للاستفتي منه والرجوع
الى اقواله لم يحز له الاخذ بفتوى غيره لا
اذ كانت اقواله لا تالوجوز ناله ذلك لئلا قد
جعلنا مخرجنا في الاحكام فتى فتاه اخذها
بالخطر والآخر بالاباحه كان له ان يختار الاباحه
وقد بينا ان ذلك ليس بتحسين وانما هو اخذ بالاباحه
دون الخطر وذلك ترجيح الاباحه مع الخطر مع
انه ان خرج منها من حيث هو اقرب وذلك
لا يجوز لانه ترجيح الانقض على الارح وعكس
هذه القضية هو الواجب فاما اذا كانت

فتوى

فتوى غيره لخطوط فله الاخذ بالحسنة لير العالم
الذي هو المفتي لو غلبت اجتهاده غيره لانه اقرب
لكان ذلك حائزا بل هو الاولى وكذلك يجب ان
يكون حال المستفتي لانه ليس غلّا خالّا من المفتي
في ذلك وقد اعترض ذلك امامنا المنصور بالله
عليه السلام قال وهذا هو الذي يختاره الا في رجوعه
الى الاقوال اذا كان قوله لا غير امامه فانه لا يجوز
له الرجوع اليه على الاطلاق الا ان يتفق قول امامه
وقول ذلك العالم الآخر فيكون الفتوى من
قبيل واحد كان يكونا جميعا من قبيل الحسن
ويقول اخذها ففعله اولى مثلاً ويقول الآخر
هو مباح فان فتوى التاديب اولى فان قال اخذها

ان الفعل مندوب وقال الاخر هو واجب عمل
بقول امامه ولا يكون الوجوب في حقه لاحوط
لانه اذا اعتقد وجوبه اعتقد فتح تركه فيكون
مقيد ما على ما لا يامن كونه قبيحا والاقدام على
مثله ذكر قبيح وهو مع تركه راجع الى اصل
يومنه الخطا وهو العمل على قول من وجب عليه
اتباعه واعلم ان ما ذكره عليه السلام ظاهر
لو كان عرض شيخة رضي الله عنه ما يرجع
الى الاعتقاد **هـ** فاما متى كان غرضه مجرد
العمل فلا وهو ايضا بين في الاباحه والندب
لانه ليس له ان يعتقد كون الفعل مندوبا وعند
من يقلله انه مباح فان قيل ليس يقلد امامه في
الاعتقاد للندب ولا الاباحه وانما يعمل فقط قلنا

وكذلك

وكذلك في الوجوب فقد وقفنا موقفا واحدا
ونفضل الكلام في الاحوط انه اما ان يرجع به
الى الاستيق الاشد واما ان يرجع به الى الوجوب
والاستقاط او التقبيح والاباحه فان رجع به
الى الاول فان كان من باب المعاملات كان ذلك
احوط في حقه اذ ليس الاستسليم الحق وصمانه ولا
اعتقاد وان كان من باب العبادات لم يجر العمل
فلم يخالف امامه ولا يكون ذلك احوط في حقه
كما الغدول عن التيمم الى الغسل الى بالما البارد
الذي ليس بظاهر عند امامه بظهر وعند
غيره غير مطاوع وذلك لانه في احد الحالتين قد
اغتسل باليسر بظاهره وفي احدها قد تركه
استعمال ما هو ظاهر فلم ينفك عن حطره فاد **حطيه**

في هذه الحسنة واما القسمان الآخران فانه
متى كان ايضا من باب المعاملات امكنة العمل
بالاخط من دون اعتقاد كانه يعنى بلزوم
عرامه وحق فيخرج عن غلبة ذلك بالتسليم
ولاشك ان امامه لا يخطر ذلك او يترك حقا
له عند امامه وغيره يحطه ولا يجعله حقا له
ولاشك ان امامه ايضا لا يوجب عليه احد
حقه ومتى كان ذلك من باب العبادات
فانه ان تقابل فيه خطر وجوب او خطر
وندى فلا خطية كصوم ايام التشريق
وان كان في باب البدن والوجود امكنة
الحسنة بان يقيد بنية مشروطة فهذه طريقة
القول في ذلك واما الموضع الثالث وهو

الكلام

الكلام فيمن يجوز له الاخذ بالفتوى ومن لا
يجوز له ذلك فاعلم ان من يجوز له ذلك فهو
العامي القاصر غرضه راحة الاجتهاد وهذه
الجملة تتضمن فصلين احدهما ان العامي يستوي
له العمل على التقليد والثاني ان المجتهد ليس
له العمل على التقليد مجتهد اخر انما الفصل
الاول فاعلم انه الظاهر من قول الفقهاء
باسرهم وجل المتكلمين جواز تقليد العامي
للعالم في مشايل فروغ الشرعي فاما انواع
عمل فانه ربما فرق بين الاجتهادات وبين ما للحق
فيه واخذاً وربما اطلق القول في ذلك اطلاقاً
ودهب جعفر بن حرب وجعفر بن ميثم وجماعة

من البعد ادين الى النسخ من ذلك وقالوا
الواجب على الغامي ان يعترف حكم الخادثة
ويخزم عليه التقليد وانما يرجع الى المفتي
لسمه على طريق الاستدلال واشتد
على القول الاول باجماع الامة قبل حدوث
المخالف فان الضحابة ومن بعدهم كانوا
يفتون العامة في غامض الفقه ولا يعرفون علم
ادلة ذلك ولا ينبهونهم على غللها ويلزمونهم
سؤالهم اياهم ولا ينكرون عليهم
اقتضارهم على مجرد ايقاد يلهم فاما ابو
فقد قرن بان الغامي لا يامن الخطا على المفتي
في الحق فيه ولا يجد فلم جر تقليد في ذلك خلاف

المسائل

المسائل الاجتهاد وبين ما الحق فيه ولاخذ
وبعد فان الغامي ايضا لا يامن بتقاضي
المجتهد في اجتهاده فيفتي بالخطا ولا
يامن ان لا ينضجه فيجد الفتوى باليش
عنده نحو فكذلك ما الحق فيه واخذ لانه
انما كلف العمل على ظنه وبعد فاكثروا
قال بان الحق في واحد من بار الاجتهاد شوع
للغامي والتقليد وان كان لا يامن كون
من قلده مخطيا لما كان الغامي لا يتمكن
من الوصول الى العلم فكذلك ما حق فيه
واعلم انما ذكره رحمه الله تعالى لا يتناول
الاعمال التي من حقها ان يتصل بالاعتقاد

بل انما يتناول الاغمال المتخضة دون ما يترتب
على الاعتقاد كاحكام الموالاة والمعاداة
في الدين فانه يغفل عن هذا المنهاج ٥ واما
الفصل الثاني وهو انه لا يتوغل في بعض المجتهدين
تقليد مجتهدي اخر فقد اختلفوا في ذلك
فالمحكي عزاي علي انه يجوز له ان يأخذ بقول
الواحد من الصحابه وان كان في الصحابه
من يخالفه فان خصل لقول اخدهم
ترجيح اخذه وان غلبه كان محذورا
وذكر قاضي القضاة ان الاولى ان يجتهد
المجتهد ويعمل على اجتهاده وان خالف
الصحابي وحكي عن محمد بن الحسن انه جعل
الاصول اربعة ذكر منها اجماع الصحابه

واختلافها

٢٦٥
واختلافها فجعل الاختلاف من الاصول وهذا
يقضي جوارا الاخذ بالقول المختلف فيه وذكر
الشافعي في رسالته القديمة جوارا تقليد
الصحابه وترجيح قول الامية منهم ومنه
اكثر الفقهاء والمجتهدين عز ذلك واختلفوا
في جوارا تقليد العالم من هو اعلم منه من الصحابه
وغيرهم فحوز ذلك محمد بن الحسن وعزاي
خفيفه ز واثنى اخدها جوارا والاخرى
المنع واحار بن سريح تقليد العالم من هو
اعلم منه اذا تغذت عليه وجه الاجتهاد واكثر
الفقهاء يتبعون من تقليد العالم من هو اعلم
منه وهو مذهب القاضى وابي الحسنين
ووجه ذلك ان اجتهاد المجتهد وعمله

يحتسب اجتهاده معصداً به لانه بذلك يكون
مطعاً بطبع الله تعالى لين الله سبحانه
وتعالى ما نصب الامارة الا وقد زاد من المجتهد
ان يجتهد فيها وليس بغرض المجتهدين بذلك
اولى من بعض وليس بجواب اثبات يدل لهذا
المراد المعصداً به الادلاله عقلية او سمعية
ولا دليل يدل على ذلك فوجب نفيه واما
الموضع الرابع وهو الكلام فيما يجوز
الاخذ فيه بالفتوى وما لا يجوز الاخذ فيه
بالفتاوى فاعلم ان الذي يجوز الاخذ فيه
بالفتوى ما هو من باب الفقهيات مما طريقه
الاجتهاد او مما طريقه القطع مما يخفى عن
العامي وجه دلالة الدليل عليه ويكون
تكليفه فيه متساوياً لغيره والذي لا

يتوسع له التقليد عليه ويكون تكليفه فيه
ما خرج عن ذلك من اصول الدين وتساير ما
طريقه العلم اليقين وذلك هو قول اكثر
الفقهاء والمتكلمين وذهب قوم من اصحاب
الشافعي الى ان للعامي ان يقلد في ذلك ولم
يختلفوا في انه ليس له ان يقلد في اصول الشريعة
كوجوب الصلاة واعتداد ركعاتها
والذي يدل عليه ان المقلد لا يمس الخطا
من قلده والاقدام على ذلك قبيح كالاقدام
على الاحسان الى لا يمس الكذب معها وقد
ذم الله تعالى المقلدين وغابهم بالتقليد
في كتابه المبين فقال تعالى وهو اصديق القائلين

وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما
آلينا عليه أبانا أولو كان أبناؤهم لا يعقلون
شيئا ولا يهتدون وفارقوا سبيل الاعتقاد
ما يكون من باب الاجتهاد لا بمنهاها العمل
على الفطن وذلك مقررا عقلا وسمعا وعلى
أن من ينبغي من ذلك في أصول الشريعة وحين
في باب التوحيد والعبد منافض فان أصول
الشريعة لا يعلم الا بعد العلم بما بعد من
أصولها وهي علوم التوحيد والعلم
والعبد واستيفادك والزد على القائلين
به في موضع أصول الدين وهذا
حين اتينا على الفزع من الكثرة
وحن حمد الله تعالى على ما أولانا من فواضل

و يسوخ بالتأ عليه لما استبداه من خصايض
اختسانه وترغب الى جوده الذي لا تغيب تحاره
ولا تصيق غراضه في ان ينفخنا بالقلم ويرجي
علينا ان ان الحلم ويخبرنا على محابه من الاعمال
ويذونا بلطفه عن مواعظ الوحم والوبال ونغوث
برحمته الى لا تقلع شايديها ولا ترفع اها
من ان يجعلنا من الماحودس على عره والمصوب
عن واضح المحه فصهر وطائنا وبحيث طلائنا
و نبوء جثمان ما عليه لديه من شريف العباب
ونفيس المطالب اللهم **م** فارحم
فاقتنا وانعش كوسنا وانعش خويتنا وسيرنا
الى طاعتك سائر استعشنا لا يحونا فيه ريث
المتبطل ولا انا المتلحي حتى نلتاك بوجه

صاحبه مستبشرة امين يا رب العالمين وصلى
اللهم على رسولك الامين وعلى اله العتر
الاكرومين وسلم عليه وعليهم اجمعين

خبر الكتاب بعون الله

ومنه ولطفه

فله الخراب

كثيرا بكم

واضيلا

وكان الفراغ من رقم هذا الكتاب المبارك

في شهر ربيع الاول سنة ١٠٤٠ هـ

الف من هجر رسول الله صلى الله عليه وسلم

نتبع بالاجرة برنسم سيدنا وبركننا السيد الجليل

الافضل الاكمل الوترع الراهد الغارو بالله تعالى

البادل نفسه في طاعة الله اضل الشجرة الركنية

وعلان

وطران الغضابة الهاشمية وفي الله بر رسول
رب العالمين السيد عز الدين بن ذرهب
كان الله له وليا وبه خفيا وعليه راضيا
وله مرضيا وتقبل منه وجزاه خيرا امين

امين امين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم